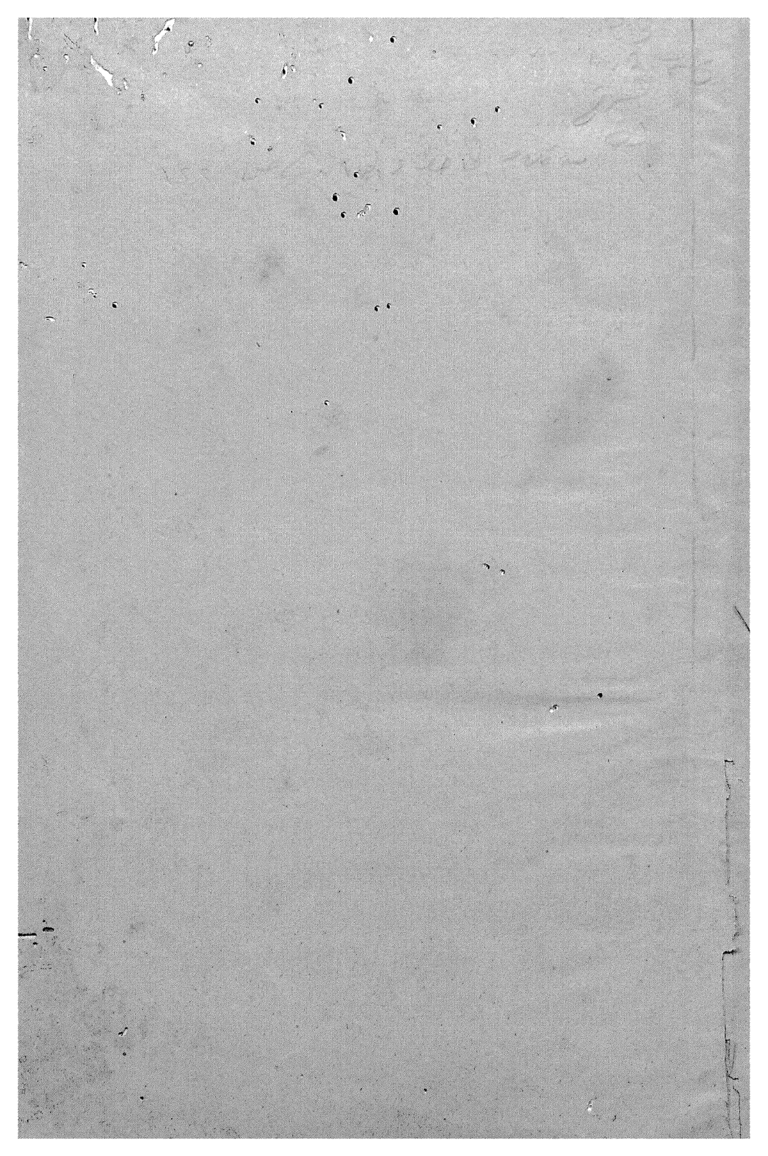
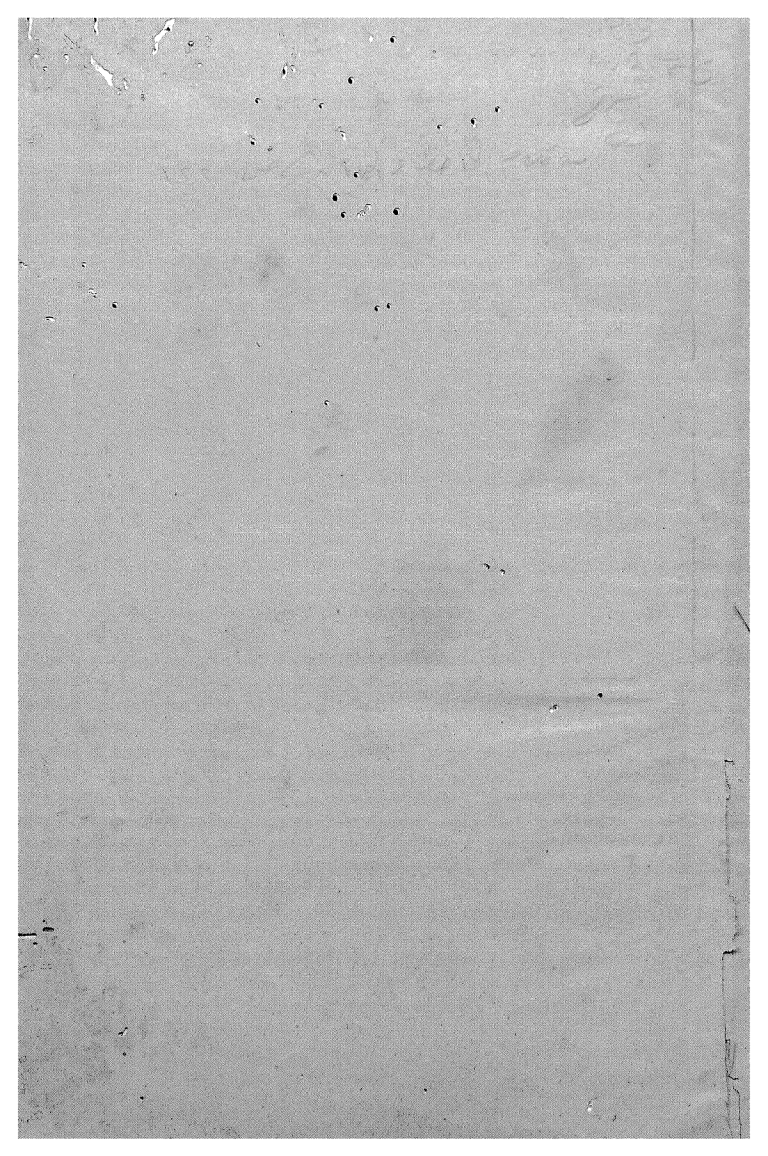
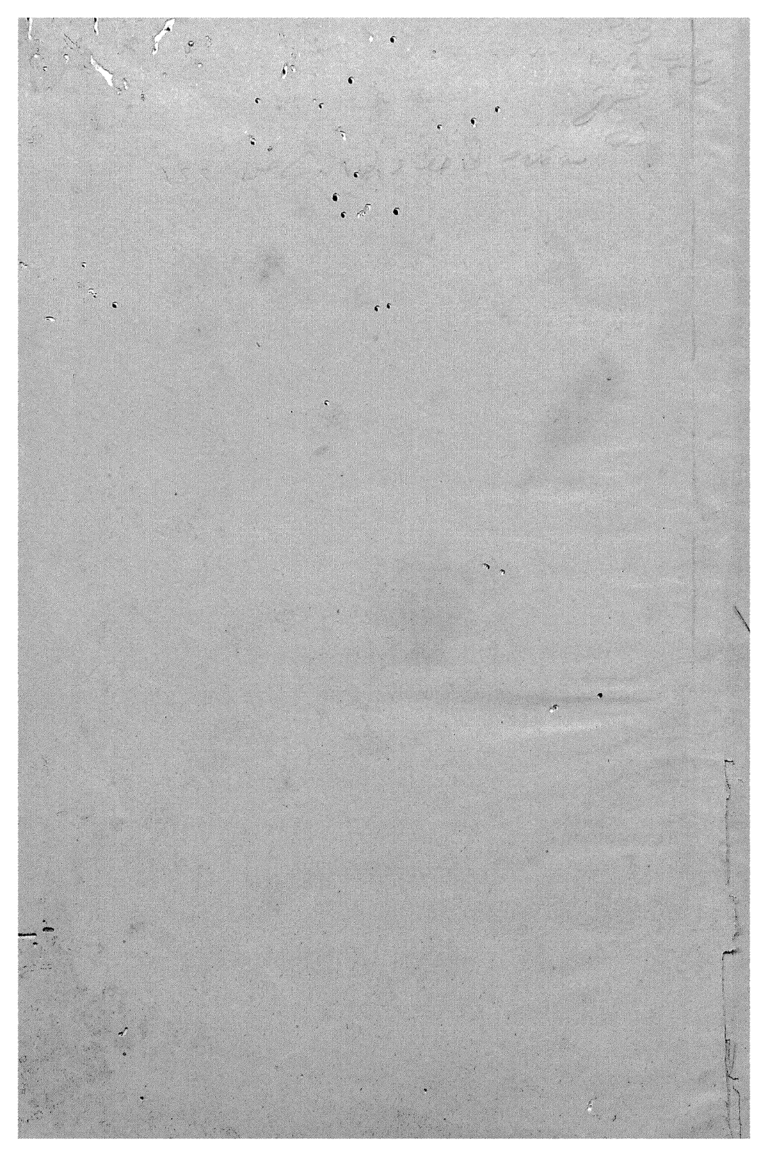








كتاب

المدخل في دلائل الاعجاز

وهو مقدمة الكتاب لمؤلفه

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية

والاستاذ اللغوي المحدّث الشيخ محمد محمود التركزي

الشنقيطي

ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشيء مجلة «المنار» الاسلامي بمصر

وحقوق الطبع محفوظة له

بسم الله الرحمن الرحيم

توكلت على الله وحده

قال الشيخ الامام مجد الاسلام ابو بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن ابن محمد الجرجاني رحمه الله تعالى

الحمد لله رب العالمين حمد الشاكرين ، وصلواته على محمد سيد المرسلين وعلى آله اجمعين، هذا كلام وجيز يطلع به الناظر على اصول النحو جملة ، وكل مابه يكون النظم دفعة ، وينظر منه فى مرآة تريه الاشياء المتباعدة الأمكنة قد التقت له حتى رآها فى مكان واحد ويرى بها مُشئماً قد ضمّ الى مُعْرِق ،[1] ومغرّباً قد اخذ بيد مشرّق ، وقد دخلت بأخرة[2] فى كلام من اصغى اليه وتدبّره تدبر ذي دين وفتوة دعاه الى النظر فى الكتاب الذى وضعناه ، وبعثه على طلب مادوناه ، والله تعالى الموفق للصواب ، والملهم لما يؤدى الى الرشاد ، بمنه وفضله . قال رضى الله تعالى عنه :

معلوم ان ليس النظم سوى تعليق الكلم بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض. والكلم ثلاث اسم وفعل وحرف وللتعليق فيما بينها طرق

---

(١) المشئم قاصد الشام والمعرق قاصد العراق وضم احدهما الى الآخر ممتنع لتباين القصد يقولون : «جمع بين المتفرق ، وقرن المشئم بالمعرق » (٢) أخرة كنظرة وزنا ومعنى وهو التأخر وآخرة بالمد مؤنث الآخر

معلومة وهو لا يعدو ثلاثة اقسام – تعلق اسم باسم وتعلق اسم بفعل وتعلق حرف بهما . فالاسم يتعلق بالاسم بان يكون خبرا عنه او حالا منه او تابعا له صفة او تاكيدا او عطف بيان او بدلا او عطفا بحرف او بان يكون الاول مضافا الى الثاني او بان يكون الاول يعمل فى الثاني عمل الفعل ويكون الثاني فى حكم الفاعل له او المفعول وذلك فى اسم الفاعل كقولنا : زيد ضاربٌ ابوه عمرا وكقوله تعالى « أَخْرِجْنَا من هذِهِ القريةِ الظالمِ أهلُها » وقوله تعالى « وهمْ يلْعَبُون لاهيةً قلوبُهمْ » [1] واسم المفعول كقولنا: زيد مضروب غلمانه . وكقوله تعالى « ذلكَ يومٌ مَجْمُوعٌ لهُ الناسُ » والصفة المُشبهة كقولنا : زيد حسن وجهه وكريم أصله وشديدٌ ساعدهُ والمصدر كقولنا : عجبت من ضربِ زيد عمرا . وكقوله تعالى « او إِطعامٌ فى يومٍ ذي مَسْغَبَةٍ يتيماً » أو بان يكون تمييزاً قد جلاه منتصبا عن تمام الإسم. ومعنى تمام الاسم أن يكون فيه ما يمنع من الاضافة وذلك بان يكون فيه نون تثنية كقولنا : قفيزان برًّا . او نون جمع كقولنا : عشرون درهما او تنوين كقولنا : راقودٌ خلاًّ [2] ومافى السماء قدر راحة سحابا. اوتقدير تنوين كقولنا خمسة عشر رجلا . اويكون قد اضيف الى شيء فلا يمكن إضافته مرة اخرى كقولنا : لي ملؤه عسلا وكقوله تعالى « ملء الأرضِ ذَهبَاً . »

واما تعلق الاسم بالفعل فبأن يكون فاعلاً له او مفعولا فيكون

---

(١) يشترط لعمل اسمي الفاعل والمفعول عمل الفعل الاعتماد على المبتدأ او الموصوف اوذي الحال ولعله نوع الامثلة للاشارة الى ذلك . ومثلها الاستفهام والنفي نحو : اقائم الزيدان . ويقال مثل هذا فى كل تنويع وتعدد الامثلة مطلوب لذاته (٢) الراقود وعاء من نوع الدن كبير (اوطويل الاسفل كهيئة الاردبة يطلي باطنه بالقار وهو معرّب)

مصدرا قد انتصب به كقولك : ضربت ضربا ويقال له المفعول المطلق . او مفعولا به كقولك : ضربت زيدا . او ظرفا مفعولا فيه زمانا او مكانا كقولك : خرجت يوم الجمعة ووقفت أمامك أو مفعولا معه كقولنا : جاء البرد والطيالسةَ . ولو تركت الناقةُ وفصيلَها لرَضعها او مفعولا له كقولنا : جئتك اكراما لك وفعلت ذلك ارادة الخير بك . وكقوله تعالى « ومن يفعلْ ذلك ابتغاءَ مَرْضَاتِ اللهِ » او بان يكون منزلا من الفعل منزلة المفعول وذلك فى خبر كان واخواتها والحال والتمييز المنتصب عن تمام الكلام مثل: طاب زيد نفساً وحسن وجها وكرم اصلاً . ومثله الاسم المنتصب على الاستثناء كقولك جاءني القوم الا زيداً لانه من قبيل ما ينتصب عن تمام الكلام .

واما تعلق الحرف بهما فعلى ثلاثة اضرب احدها ان يتوسط بين الفعل والاسم فيكون ذلك فى حروف الجر التي من شأنها ان تُعَدِّيَ الافعال الى مالا تتعدَى اليه بانفسها من الأسماء مثل انك تقول (مررتَ) فلا يصل الى نحو زيد وعمرو فاذا قلت: مررت بزيد او على زيد وجدته قد وصل بالباء أو على. وكذلك سبيل الواو الكائنة بمعنى (مع) فى قولنا : لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها بمنزلة حرف الجر فى التوسط بين الفعل والاسم وايصاله اليه الا ان الفرق انها لا تعمل بنفسها شيئاً لكنها تعين الفعل على عمله النصب . وكذلك حكم الا فى الاستثناء فانها عندهم بمنزلة هذه الواو الكائنة بمعنى مع فى التوسط وعملُ النصب فى المستثنى للفعل ولكن بوساطتها وعونٍ منها

والضرب الثانى من تعلق الحرف بما يتعلق به العطفُ وهو ان يدخل

الثاني فى عمل العامل فى الأول كقولنا : جاءني زيد وعمرو ورأيت زيدا وعمراً ومررت بزيد وعمرو

والضرب الثالث تعلق بمجموع الجملة كتعلق حرف النفي والاستفهام والشرط والجزاء بما يدخل عليه وذلك ان من شأن هذه المعانى ان تتناول ماتتناوله بالتقييد وبعد ان يسند الى شيء . معنى ذلك انك اذا قلت : ماخرج زيد وما زيد خارج . لم يكن النفي الواقع بها متناولا الخروج على الاطلاق بل الخروج واقعاً من زيد ومسندا اليه . ولا يغرنك قولنا فى نحو « لا رجل فى الدار » انها لنفي الجنس فان المعنى فى ذلك انها لنفي الكينونة فى الدار عن الجنس ولوكان يتصور تعلق النفي بالاسم المفرد لكان الذى قالوه فى كلمة التوحيد من ان التقدير فيها « لا اله لنا او فى الوجود الا الله » فضلا من القول وتقديراً لما لا يحتاج اليه وكذلك الحكم ابدا . واذا قلت : هل خرج زيد لم تكن قد استفهمت عن الخروج مطلقاً ولكن عنه واقعاً من زيد . واذا قلت : إن يأتني زيد أكرمه لم تكن جعلت الاتيان شرطاً بل الاتيان من زيد وكذا لم تجعل الاكرام على الاطلاق جزاء للاتيان بل الاكرام واقعاً منك . كيف وذلك يؤدي إلى اشنع ما يكون من المحال وهو ان يكون هاهنا إتيان من غير آت وإكرام من غير مكرم ثم يكون هذا شرطاً وذلك جزاء

ومختصر كل الامر انه لا يكون كلام من جزء واحد وانه لابد من مسند ومسند اليه وكذلك السبيل فى كل حرف رأيته يدخل على جملة كإنّ وأخواتها الا ترى انك اذا قلت (كأنّ) يقتضي مشبها ومشبها به كقولك : كأنّ زيداً الاسد . وكذلك اذا قلت لو ولولا وجدتهما

يقتضيان جملتين تكون الثانية جوابا للاولى

وجملة الامر انه لا يكون كلام من حرف وفعل أصلاً ولا من حرف واسم الا فى النداء نحو : يا عبد الله . وذلك ايضاً اذا حقق الأمر كان كلاماً بتقدير الفعل المضمر الذى هو اعني واريد وادعو و « يا » دليل عليه [1] وعلى قيام معناه فى النفس

فهذه هى الطرُقُ والوجوه فى تعلق الكلم بعضها ببعض وهى كما تراها معاني النحو واحكامه .

وكذلك السبيل فى كل شىء كان له مدخل فى صحة تعلق الكلم بعضها ببعض لا ترى شيئاً من ذلك يعدو ان يكون حكما من احكام النحو ومعنى من معانيه . ثم انا نرى هذه كلها موجودة فى كلام العرب ونرى العلم بها مشتركا بينهم

واذا كان ذلك كذلك فما جوابنا لخصم يقول لنا: اذا كانت هذه الامور وهذه الوجود من التعلق التى هى محصول النظم موجودة على حقائقها وعلى الصحة وكما ينبغي فى منثور كلام العرب ومنظومه ورأيناهم قد استعملوها وتصرفوا فيها وكملوا بمعرفتها وكانت حقائق لا تتبدل ولا يختلف بها الحال اذ لا يكون للاسم بكونه خبراً لمبتدا او صفة لموصوف او حالا لذي حال او فاعلا او مفعولا لفعل فى كلام حقيقة هى خلاف حقيقته فى كلام آخر . فما هذا الذى تجدد بالقرآن من عظيم المزية وباهر الفضل والعجيب من الرصف حتى اعجز الخلق قاطبة وحتى قهر من البلغاء والفصحاء القُوَى

---

(١) « يا » مقصود لفظها وهى مبتدأ « خبرها دليل عليه »

والقُدَر ، وقيد الخواطر والفكر ، حتى خرست الشقاشق ،[١] وعدم نطق الناطق ، وحتى لم يجر لسان ، ولم يُبِنْ بيان ، ولم يسطع إمكان ، ولم ينقدح لأحد منهم زند ، ولم يمض له حد ، وحتى أسال الوادي عليهم عجزا ، وأخذ منافذ القول عليهم اخذا ، أيلزمنا ان نجيب هذا الخصم عن سؤاله ، ونرده عن ضلاله ، وأن نَطِبَّ لدائه ، ونزيل الفساد عن رائه ؟[٢] فان كان ذلك يلزمنا فينبغي لكل ذي دين وعقل ان ينظر في الكتاب الذي وضعناه ،[٣] ويستقصي التأمل لما اودعناه ، فان علم انه الطريق الي البيان ، والكشف عن الحجة والبرهان ، تبع الحق وأخذ به وإن رأى أنَّ له طريقاً غيره أوْمأ لنا اليه ، ودلّنا عليه ، وهيهات ذلك ، وهذه ابيات في مثل ذلك ،

إنّي اقولُ مقالاً لست أُخفيه	ولست أرهب خصما ان بدا فيه
ما من سبيل الى إثبات معجزة	في النظم الا بما اصبحت ابديه[٤]
فما لنظم كلام انت ناظمه	معنىً سوى حكم اعراب تزجيّه[٥]
اسم يرى وهو أصل للكلام فما	يتم من دونه قصد لمنشيه
وآخر هو يعطيك الزيادة في	ما أنت تثبته أو انت تنفيه
تفسير ذلك ان الأصل مبتدأ	تلقى له خبراً من بعد تثنيه
وفاعلٌ مسندٌ فعل تقدمه	اليه يكسِبُه وصفاً ويعطيه[٦]

---

(١) الشقاشق ج شقشقه بكسر الشين وهي لهاة البعير او شيء كالرئة يخرجه البعير من فيه اذا هاج . ويقال للفصيح: هدرت شقاشقه. يريدون الانطلاق في القول وقوة البيان ويقال في مقابل ذلك. خرست الشقاشق (٢) الراء هنا بمعنى الرأي كما قال ابن نباتة السعدي

يا ايها الملك الذي اخلاقه من خلقه ورواؤه من رائه

(٣) يريد كتاب (دلائل الاعجاز) وهو صريح في كونه هو الواضع لعلم المعاني

(٤) يريد نظم القرآن واسلوبه وفي هذا البيت تصريح ايضا بأنه هو الواضع للفن (٥) تزجيه بالتشديد تدفعه برفق وتسوقه (٦) يكسبه من الثلاثي ومنه الحديث «تكسب العدوم »

هذان أصلان لا تأتيك فائدة — من منطق لم يكونا من مبانيه

وما يزيدك من بعد التمام فما — سلطت فعلا عليه فى تعديه

هذي قوانين يلفي من تتبعها — ما يشبه البحر فيضا من نواحيه

فلست تأتي الى باب لتعلمه — الا انصرفت بعجز عن تقصيه (١)

هذا كذاك وان كان الذين ترى — يرون ان المدى دان لباغيه (٢)

ثم الذي هو قصدي ان يقال لهم — بما يجيب الفتى خصما يماريه

تقول من أين أن لا نظم يشبهه — وليس من منطق فى ذاك يحكيه

وقد علمنا بان النظم ليس سوى — حكم من النحو نمضي فى توخيه (٣)

لو نقب الارض باغ غير ذاك له — معنى وصعد يعلو فى ترقيه (٤)

ما عاد الا بخسر فى تطلبه — ولا رأى غير غي فى تبغيه (٥)

ونحن ما إن بثثنا الفكر ننظر فى — أحكامه ونروي فى معانيه

كانت حقائق يلفى العلم مشتركا — بها وكلا تراه نافذا فيه

فليس معرفة من دون معرفة — فى كل ما أنت من باب تسميه

ترى تصرفهم فى الكل مطردا — يجرونه باقتدار فى مجاريه

فما الذي زاد فى هذا الذى عرفوا — حتى غدا العجز يهمي سيل واديه

قولوا والا فاصغوا للبيان تروا — كالصبح منبلجا فى عين رائيه

الحمد لله وحده وصلواته على رسوله محمد وآله . تم كتاب المدخل

---

(١) التقصي التتبع (٢) باغيه طالبه (٣) توخي الشيء تحريه وتعمد طلبه (٤) صعد بالتشديد رقي كالثلاثي وهو مقابل التنقيب فى الارض الذى فيه معنى التسفل . ويقال صوب النظر وصعده اذا نظر فى اسفل الشيء واعلاه . وعدى نقب بنفسه حاذفا الخافض ولعله كان يراه قياسا « فنقبوا في البلاد » (٥) تبغاه كابتغاه طلبه



كتاب دلائل الإعجاز

في علم المعاني

تأليف

الامام عبد القاهر الجرجاني

صحح أصله علامتا المعقول والمنقول الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصريه

والاستاذ اللغوي المحدث الشيخ محمد محمود التركزي

الشنقيطي

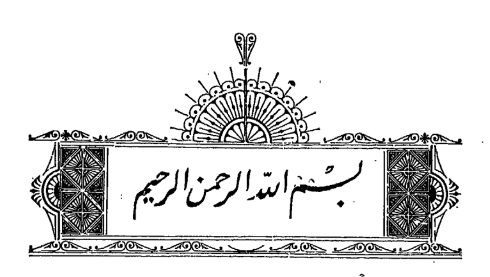
ووقف على تصحيح طبعه وعلق حواشيه ناشره السيد محمد رشيد رضا

منشئ مجلة « المنار » الاسلامى بمصر

وحقوق الطبع محفوظة له

طبع بمطبعة الموسوعات بباب الخلق بمصر

لصاحبها اسماعيل حافظ الخبير بالمحاكم الاهلية



الحمد لله رب العالمين ، حمد الشاكرين ، نحمده على عظيم نعمائه ، وجميل بلائه ، ونستكفيه نوائب الزمان ، ونوازل الحدثان ، ونرغب اليه في التوفيق والعصمة ، ونبرأ اليه من الحول والقوة ، ونسأله يقيناً يملأ الصدر ، ويعمر القلب ، ويستولي على النفس ، حتى يكفها اذا نزغت ، ويردها اذا تطلعت ، وثقة بانه عز وجل الوزَر ، والكالئ والراعي والحافظ ، وان الخير والشر بيده ، وان النعم كلها من عنده ، وان لا سلطان لاحد مع سلطانه ، نوجه رغباتنا اليه ، ونخلص نياتنا في التوكل عليه ، وان يجعلنا ممن همه الصدق ، وبغيته الحق ، وغرضه الصواب ، وما تصححه العقول وتقبله الالباب ، ونعوذ به من أن ندعي العلم بشيء لا نعلمه ، وان نُسدّي قولا لا نُلحمه ، وان نكون ممن يغره الكاذب من الثناء ، وينخدع للمتجوز في الاطراء ، وان يكون سبيلنا سبيل من يعجبه ان يجادل بالباطل ، ويموه على السامع ، ولا يبالي اذا راج عنه القول ان يكون قد خلط فيه ، ولم يسدد في معانيه ، ونستأنف الرغبة اليه عز وجل في الصلاة على خير خلقه ، والمصطفى من بريته ، محمد سيد المرسلين ، وعلى أصحابه الخلفاء الراشدين ، وعلى آله الاخيار من بعدهم أجمعين

وبعد فانا اذا تصفحنا الفضائل لنعرف منازلها في الشرف ، ونتبين مواقعها من العظم ؛ ونعلم أيٌّ أحق منها بالتقديم ؛ وأسبق في استيجاب التعظيم ، وجدنا العلم أولاها بذلك ، وأولها هنالك ؛ اذ لاشرف الا وهو السبيل اليه ؛ ولا خير الا وهو الدليل عليه ؛ ولا منقبة الا وهو ذُروتها وسَنامها ؛ ولا مفخرة الا وبه صحتها وتمامها ؛ ولا حسنة الا وهو مفتاحها ؛ ولا محمدة الا ومنه يتقد مصباحها ؛ هو الوفي اذا خان كل صاحب ؛ والثقة اذ لم يوثق بناصح ؛ لولاه لما بان الانسان من سائر الحيوان الا بتخطيط صورته ؛ وهيأة جسمه وبنيته ؛ لا ولا وجد الى اكتساب الفضل طريقاً ؛ ولا وجد بشيء من المحاسن خليقاً ؛ ذاك لأنا وان كنا لانصل الى اكتساب فضيلة الا بالفعل ؛ وكان لايكون فعل الا بالقدرة ؛ فانا لم نر فعلا زان فاعله ؛ وأوجب الفضل له ؛ حتى يكون عن العلم صَدَرُه ؛ وحتى يتبين ميسَمُه عليه وأثره ؛ ولم نر قدرة قط كَسَبَتْ صاحبها مجداً ؛ وأفادته حمداً ؛ دون ان يكون العلم رائدها فيما تطلب ؛ وقائدها حيث تؤمُّ وتذهب ؛ ويكون المصرِّفَ لعنانها ؛ والمقلب لها في ميدانها ؛ فهي اذن مفتقرة في أن تكون فضيلة اليه ؛ وعيال في استحقاق هذا الاسم عليه ؛ واذا هي خلت من العلم أو أبت ان تمتثل أمره ؛ وتقتفي رسمه ؛ آلت ولا شيء أحشد للذم على صاحبها منها ؛ [1] ولا شيء أشين من إعماله لها . [2]

فهذا في فضل العلم لاتجد عاقلا يخالفك فيه . ولا ترى أحداً يدفعه

(١) احشد اسم تفضيل من الحَشْد وهو الاجتماع والاسراع في التعاون . وقال بعضهم حَشَدَ القومُ — دعوا فلبوا سراعاً واستعارة المصنف لهذا الحرف هنا من من البلاغة بمكان يؤدي مايريد من المبالغة أحسن اداء (٢) في نسخة أخرى «ولا شيء أشين» أي لاعيب أعيب

أو ينفيه ، فاما المفاضلة بين بعضه وبعض ، وتقديم فن منه على فن؛ فانك ترى الناس فيه على آراء مختلفة ، وأهواء متعادية ، ترى كلا منهم لحبه نفسه وإيثاره ان يدفع النقص عنها يقدم مايُحسن من أنواع العلم على مالا يحسن . ويحاول الزّراية[1] على الذي لم يحظ به والطعن على أهله والغضّ منهم . ثم تتفاوت أحوالهم فى ذلك . فمن مغمور قد استهلكه هواه ، وبعد فى الجور مداه ، ومن مترجح[2] فيه بين الانصاف والظلم ، يجور تارة ويعدل أخرى فى الحكم ، فاما من يخلص فى هذا المعنى من الحيف حتى لا يقضي الا بالعدل ، وحتى يصدر فى كل أمره عن العقل ، فكالشيء الممتنع وجوده ، ولم يكن ذلك كذلك الا لشرف العلم وجليل محله ، وان محبته مركوزة في الطباع ، ومركبة في النفوس ، وان الغيرة عليه لازمة للجبلّة ، وموضوعة في الفطرة ، وانه لاعيب أعيب عند الجميع من عدمه ؛ ولا ضَعَةَ أوضع من الخلو عنه ، فلم يُعادَ إذن الا من فرط المحبة ، ولم يسمح به الا لشدة الضنّ .

ثم انك لاترى علما هو أرسخ أصلا ، وأبسق فرعاً ؛ وأحلى جنًى ، وأعذب ورداً ، وأكرم نتاجا ، وأنور سراجا ، من علم البيان الذي لولاه لم تر لساناً يحوك الوَشْيَ ، ويصوغ الْحَلْي ، ويلفظ الدر ، وينفث السحر ، ويَقْرِي الشهد[3] ويريك بدائع من الزهر ، ويجنيك الحلو اليانع من الثمر ، والذي لولا تَحَفّيه بالعلوم ، وعنايته بها ، وتصويره اياها ، لبقيت كامنة مستورة ، ولما استبنتَ لها يدَ الدهر صورة ،[4] ولاستمر السّرار

---

(١) زرى عمله عليه يزريه زراية وزريا عابه عليه وعاتبه عليه (٢) المترجح المتذبذب يميل الي هنا والى هنا (٣) يقريه يجمعه «٤» يقولون «لا أفعله يد الدهر» أي لا أفعله أبداً

بأهلها ، [1] واستولى الخفاء على جملتها ، الى فوائد لا يدركها الاحصاء ، ومحاسن لا يحصرها الاستقصاء ، الا إنك لن ترى على ذلك نوعا من العلم قد لقي من الضيم مالقيه ، ومُنِيَ من الحيف بما مني به ، [2] ودخل على الناس من الغلط في معناه مادخل عليهم فيه ، فقد سبقت الى نفوسهم اعتقادات فاسدة ، وظنون ردية ، وركبهم فيه جهل عظيم ، وخطأ فاحش ترى كثيراً منهم لايرى له معنًى أكثر مما يري للإشارة بالرأس والعين ، وما تجده للخط والعَقْد ، [3] يقول انما هو خبر واستخبار ، وأمر ونهي ، ولكل من ذلك لفظ قد وضع له ، وجعل دليلا عليه ، فكل من عرف أوضاع لغة من اللغات عربية كانت أو فارسية وعرف المَغْزَى من كل لفظة ثم ساعده اللسان على النطق بها ، وعلى تأدية أجراسها وحروفها ، فهو بيّن في تلك اللغة ، كامل الأداة ، بالغ من البيان المبلغ الذي لامزيد عليه ، منتهٍ الى الغاية التي لامذهب بعدها ، يسمع الفصاحة والبلاغة والبراعة فلا يعرف لها معنى سوى الاطناب في القول ، وان يكون المتكلم في ذلك جهير الصوت ، جاري اللسان ، لاتعترضه لُكنة ، ولا تقف به حُبْسة ، [4] وان يستعمل اللفظ الغريب ، والكلمة الوحشية ، فان استظهر للامر ، وبالغ في النظر ، فأن لايلحن فيرفع في موضع النصب ، أو يخطئ فيجيء باللفظة على غير ماهي عليه في الوضع اللغوي ، وعلى خلاف ماثبتت به الرواية عن العرب ، وجملة الامر انه لايرى النقص يدخل على صاحبه في

«١» السرار بالفتح آخر ليلة في الشهر يستسر فيها القمر «يخفى» «٢» مني «مجهول» ابتلي وأصيب «٣» يريد بالعقد التفاهم بعقد الاصابع «٤» الحبسة بالضم اسم من احتباس الكلام أي تعذره عند ارادته . واللكنة العي والعجز عن القول وهي أشهر

ذلك الا من جهة نقصه في علم اللغة * لا يعلم ان هاهنا دقائق وأسراراً طريق العلم بها الروية والفكر ، ولطائف مستقاها العقل ، وخصائص معان ينفرد بها قوم قد هدوا اليها ، ودلوا عليها ، وكشف لهم عنها ، ورفعت الحجب بينهم وبينها ، وانها السبب في أن عرضت المزية في الكلام ووجب ان يفضل بعضه بعضاً ، وان يبعد الشأو في ذلك وتمتد الغاية ويعلو المرتقى ويعز المطلب ، حتى ينتهي الامر الى الاعجاز والى ان يخرج من طوق البشر ،

ولما لم تعرف هذه الطائفة هذه الدقائق وهذه الخواص واللطائف لم تتعرض لها ولم تطلبها. ثم عن لها بسوء الاتفاق رأي صار حجازاً بينها وبين العلم بها ، وسداً دون ان تصل اليها ، وهو أن ساء اعتقادها في الشعر الذى هو معدنها ، وعليه المعول فيها ، وفى علم الاعراب الذى هو لها كالناسب الذى ينميها الى أصولها ، ويبين فاضلها من مفضولها ، فجعلت تظهر الزهد فى كل واحد من النوعين ، وتطرح كلا من الصنفين ، وترى التشاغل عنهما ، أولى من الاشتغال بهما ، والاعراض عن تدبرهما ، اصوب من الاقبال على تعلمهما ،

أما الشعر فخيل اليها انه ليس فيه كثير طائل ، وان ليس الا ملحة أو فكاهة أو بكاء منزل أو وصف طلال ، أو نعت ناقة أو جمل ، أو اسراف قول في مدح أو هجاء وانه ليس بشيء تمس الحاجة اليه فى صلاح دين أو دنيا.

وأما النحو فظننته ضربا من التكلف ، وبابا من التعسف ، وشيئاً لا يستند الى أصل ، ولا يعتمد فيه على عقل ، وان مازاد منه على معرفة الرفع والنصب وما يتصل بذلك مما تجده فى المبادي فهو فضل لا يجدي نفعاً ، ولا تحصل منه على فائدة ، وضربوا له المثل بالملح كما عرفت — الى اشباه لهذه الظنون في القبيلين وآراء لو علموا مغبتها وما تقود اليه لتعوذوا

بالله منها؛ ولأنفوا لانفسهم من الرضا بها، ذاك لانهم بايثارهم الجهل بذلك على العلم فى معنى الصادّ عن سبيل الله؛ والمبتغي لإطفاء نور الله تعالى .

وذاك انا اذا كنا نعلم ان الجهة التي منها قامت الحجة بالقرآن وظهرت؛ وبانت وبهرت ، هى أن كان على حد من الفصاحة تقصر عنه قوى البشر، ومنتهيا الى غاية لا يطمح اليها بالفكر، وكان محالا ان يعرف كونه كذلك الا من عرف الشعر الذى هو ديوان العرب، وعنوان الأدب، والذى لا يُشك انه كان ميدان القوم اذا تجاروا فى الفصاحة والبيان، وتنازعوا فيهما قصب الرهان، ثم بحث عن العلل التي بها كان التباين فى الفضل، وزاد بعض الشعر على بعض، كان الصاد عن ذلك صاداً عن ان تعرف حجة الله تعالى . وكان مثله مثل من يتصدى للناس فيمنعهم عن ان يحفظوا كتاب الله تعالى ويقوموا به، ويتلوه ويُقرئوه، ويصنع فى الجملة صنيعاً يؤدي الى ان يقل حفاظه، والقائمون به والمقرئون له، ذاك لأنا لم نتعبد بتلاوته وحفظه ، والقيام بأداء لفظه، على النحو الذي أنزل عليه ، وحراسته من أن يغير ويبدل، الا لتكون الحجة به قائمة على وجه الدهر تعرف فى كل زمان، ويتوصل اليها في كل أوان، ويكون سبيلها سبيل سائر العلوم التي يرويها الخلف عن السلف، ويأثُرها الثاني عن الاول، فمن حال بيننا وبين ماله كان حفظنا إياه، واجتهادنا في أن نؤديه ونرعاه، كان كمن رام ان ينسيناه جملة، ويذهبه من قلوبنا دفعة، فسواء من منعك الشيء الذي ينتزع منه الشاهد والدليل، ومن منعك السبيل الى انتزاع تلك الدلالة، والاطلاع على تلك الشهادة، ولا فرق بين من أعدمك الدواء الذي تستشفي به من دائك، وتستبقي به حُشاشة نفسك، وبين من

أعدمك العلم بان فيه شفاء ، وان لك فيه استبقاء ،

فان قال منهم قائل : انك قد أغفلت فيما رتبت ، فان لنا طريقاً الى إعجاز القرآن غير ماقلت ، وهو علمنا بعجز العرب عن ان يأتوا بمثله وتركهم ان يعارضوه مع تكرار التحدي عليهم وطول التقريع لهم بالعجز عنه ، ولأن الامر كذلك ماقامت به الحجة على العجم قيامها على العرب[1] واستوى الناس قاطبة فلم يخرج الجاهل بلسان العرب من أن يكون محجوجا بالقرآن . قيل له خبرنا عما اتفق عليه المسلمون من اختصاص نبينا عليه السلام بان كانت معجزته باقية على وجه الدهر . أتعرف له معنى غير ان لايزال البرهان منه لائحاً معرضاً لكل من أراد العلم به ، وطلب الوصول اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم بها ممكناً لمن التمسه . ؟ فاذا كنت لاتشك في ان لامعنى لبقاء المعجزة بالقرآن الا ان الوصف الذي له كان معجزاً قائم فيه أبداً وان الطريق الى العلم به موجود . والوصول اليه ممكن . فانظر أي رجل تكون اذا أنت زهدت في أن تعرف حجة الله تعالى وآثرت فيه الجهل على العلم وعدم الاستبانة على وجودها . وكان التقليد فيها أحب اليك ، والتعويل على علم غيرك آثر لديك ، ونح الهوى عنك ، وراجع عقلك ، واصدُق نفسك ، يبن لك فحش الغلط فيما رأيت وقبح الخطاء في الذي توهمت ، وهل رأيت رأيا أعجز ، واختياراً أقبح ، ممن كره أن تعرف حجة الله تعالى من الجهة التي اذا عرفت منها كانت أنور وأبهر ، وأقوى وأقهر ، وآثر[2] ان لايقوى سلطانها على الشرك كل القوة ، ولا تعلو على الكفر كل العلو ، والله المستعان

(١) ما في قوله « ماقامت » مصدرية « ٢ » قوله « وآثر » معطوف على قوله « كره »

﴿ فصل ﴾

« في الكلام على من زهد في رواية الشعر وحفظه ، وذم الاشتغال بعلمه وتتبعه »

لا يخلو من كان هذا رأيه من أمور (أحدها) أن يكون رفضه له وذمه إياه من أجل ما يجده فيه من هزل أو سخف وهجاء وسب وكذب وباطل على الجملة (والثاني) أن يذمه لأنه موزون مقفى ويرى هذا بمجرده عيبا يقتضي الزهد فيه والتنزه عنه (والثالث) أن يتعلق بأحوال الشعراء وأنها غير جميلة في الأكثر ويقول قد ذموا في التنزيل . وأي كان من هذه رأيا له فهو في ذلك على خطأ ظاهر ، وغلط فاحش ، وعلى خلاف ما يوجبه القياس والنظر ، وبالضد مما جاء به الأثر ، وصح به الخبر ،

اما من زعم أن ذمه له من أجل ما يجد فيه من هزل وسخف وكذب وباطل فينبغي أن يذم الكلام كله . وأن يفضل الخرس على النطق والعي على البيان فمنثور كلام الناس على كل حال أكثر من منظومه والذي زعم أنه ذم الشعر بسببه وعاداه بنسبته اليه أكثر لان الشعراء في كل عصر وزمان معدودون . والعامة ومن لا يقول الشعر من الخاصة عديد الرمل . ونحن نعلم ان لو كان منثور الكلام يجمع كما يجمع المنظوم ثم عمد عامد جمع ما قيل من جنس الهزل والسخف نثرا في عصر واحد لأربى على جميع ما قاله الشعراء نظما في الازمان الكثيرة ولغمره حتى لا يظهر فيه . ثم انك لو لم ترو من هذا الضرب شيئا قط ولم تحفظ الا الجد المحض والا ما لا معاب عليك في روايته وفي المحاضرة به وفي

نسخه وتدوينه لكان في ذلك غنى ومندوحة ولو جدت طلبتك ونلت مرادك وحصل لك ما نحن ندعوك اليه من علم الفصاحة فاختر لنفسك ودع ماتكره الى ماتحب

(هذا) وراوي الشعر حاك وليس على الحاكي عيب، ولا عليه تبعة، اذا هو لم يقصد بحكايته ان ينصر باطلاً ، أو يسوء مسلما ، وقد حكى الله تعالى كلام الكفار. فانظر الى الغرض الذي له رويَ الشعر ومن أجله أريدَ وله دوّن تعلم أنك قد زغت عن المنهج وانك مسيء في هذه العدواة وهي العصبية منك على الشعر . وقد استشهد العلماء لغريب القران واعرابه بالابيات فيها الفحش وفيها ذكر الفعل القبيح ثم لم يعبهم ذلك اذ كانوا لم يقصدوا الى ذلك الفحش ولم يريدوه ولم يرووا الشعر من أجله . قالوا وكان الحسن البصريّ رحمه الله يتمثل في مواعظه بالأبيات من الشعر وكان من أوجعها عنده :

﴿ اليوم عندك دَلُّها وحديثها وغداً لغيرك كفها والمعصم ﴾

وفي الحديث عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه ذكره المرزُباني في كتابه باسناد عن عبد الملك بن عمير انه قال اتي عمر رضوان الله عليه بحلل من اليمن فأتاه محمد بن جعفر بن ابي طالب ومحمد بن ابي بكر الصديق ومحمد بن طلحة بن عبيدالله ومحمد بن حاطب فدخل عليه زيد بن ثابت رضي الله عنه فقال ياأمير المؤمنين هؤلاء المحمَّدون بالباب يطلبون الكسوة . فقال ائذن لهم ياغلام ، فدعا بحلل فأخذ زيد أجودها وقال هذه لمحمد بن حاطب وكانت أمه عنده وهو من بني لؤيٍّ . فقال عمر رضي الله عنه أيهاتَ أيهاتَ وتمثل بشعر عمارة بن الوليد :

اسرّكِ لما صرّع القوم نشوة   خروجي منها سالما غيرَ غارم[1]
بريئًا كاني قبل لم أكُ منهم   وليس الخِداع مرتضى في التنادم

رُدّها . ثم قال ائتني بثوب فألقه على هذه الحلل وقال أدخل يدك نخذ حلة وانت لاتراها فأعطهم . قال عبد الملك فلم أر قسمة أعدل منها .

وعُمارة هذا هو عُمارة بن الوليد بن المغيرة خطب امرأة من قومه فقالت لا أتزوجك أو تتركَ الشرابَ فأبى ثم اشتد وجده بها فحلف لها ان لايشرب ثم مر بخمار عنده شَرب يشربون[2] فدعوه فدخل عليهم وقد أنفدوا ماعندهم فنحر لهم ناقته وسقاهم ببرديه ومكثوا أياما ثم خرج فأتى أهله فلما رأته امرأته قالت ألم تحلف ان لاتشرب فقال :

ولسنابشرْب أمَّ عمرو اذا انتشوا   ثيابُ الندامى عندهم كالغنائم
ولكننا ياأم عمرو نديمنا   بمنزلة الرّيان ليس بعائم[3]

أسركِ ـ البيتين * فإذن رُبّ هزل صار أداة في جد ، وكلام جرى في باطل ثم استعين به على حق ، كما انه رب شيء خسيس ،توصل بهالى شريف ، بان ضرب مثلا فيه ، وجعل مثالا له . كما قال أبوتمام :

والله قد ضرب الاقل لنوره   مثلا من المشكاة والنبراس

وعلى العكس فرب كلمة حق أريد بها باطل فاستحق عليها الذم كماعرفت من خبر الخارجي مع علي راضون الله عليه . ورب قول حسن

---

(١) صرع بالتشديد كصرع بالتخفيف . والضمير في منها لنشوة السكر . ومن شأن المنتشي ان يتلف ماله فيخرج غارماً ، وان للامارة نشوةأدعى الى الغرم، وسكرة أبعث على الظلم،ومثل عمر من يخرج منها وهو سالم ،لا ظالم ولا غارم . (٢) الشرب بالفتح جماعة الشاربين (٣) العائم ذو العيمة « نكيمة » وهي شهوة اللبن مع فقده

لم يحسن من قائله حين تسبب به الى قبيح كالذي حكى الجاحظ قال: رجع طاوس يوماً عن مجلس محمد بن يوسف وهو يومئذ والي اليمن فقال: ماظننت أنّ قولَ سبحانَ الله يكون معصية لله حتى كان اليوم سمعت رجلا أبلغ ابن يوسف عن رجل كلاما فقال رجل من أهل المجلس سبحان الله كالمستعظم لذلك الكلام ليُغضب ابن يوسف. فبهذا ونحوه فاعتبر واجعله حكما بينك وبين الشعر.

(وبعد) فكيف وضع من الشعر عندك وكسبه المقتَ منك انك وجدت فيه الباطل والكذب وبعضَ مالايحسن ولم يرفعه في نفسك ولم يوجب له المحبة من قلبك ان كان فيه الحق والصدق والحكمة وفصل الخطاب ، وأن كان مجني ثمر العقول والالباب ، ومجتمع فرق الآداب ، والذي قيّد على الناس المعاني الشريفة ، وافادهم الفوائد الجليلة ، وترسَّل بين الماضي والغابر ، ينقل مكارم الاخلاق الى الولد عن الوالد ، ويؤدي ودائع الشرف عن الغائب الى الشاهد ، حتى ترى به آثار الماضين ، مخلدة في الباقين ، وعقول الاولين ، مردودة في الآخرين ، وترى لكل من رام الأدب ، وابتغى الشرف ، وطلب محاسن القول والفعل ، منارا مرفوعا ، وعلما منصوبا ، وهاديا مرشداً ، ومعلما مسدداً ، وتجد فيه للنائي عن طلب المآثر ، والزاهد في اكتساب المحامد ، داعياً ومحرضاً ، وباعثاً ومحضضا ، ومذكراً ومعرفا ، وواعظاً ومثقفا ، فلو كنت ممن ينصف كان في بعض ذلك مايغير هذا الرأي منك ، وما يحدوك على رواية الشعر وطلبه ، ويمنعك أن تعيبه أو تعيب به ، ولكنك أبيت الا ظناً سبق اليك ، والا بادي رأي عنّ لك ، فاقفلت عليه قلبك ،

وسددت عما سواه سمعك ، فعيّ الناصح بك (١) وعسر على الصديق الخليط تنبيهك. نعم وكيف رويت «لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً فيريه (٢) خير له من ان يمتلئ شعراً » ولهجت به وتركت قوله صلى الله عليه وسلم : « ان من الشعر لحكمة وان من البيان لسحرا » (٣) وكيف نسيت أمره صلى الله عليه وسلم بقول الشعر ووعده عليه الجنة . وقوله لحسان « قل وروح القدس معك » وسماعه له . واستنشاده اياه وعلمه صلى الله عليه وسلم به ، واستحسانه له وارتياحه عند سماعه ؟

(أما) أمره به فمن المعلوم ضرورة. وكذلك سماعه إياه . فقد كان حسان وعبد الله بن رواحة وكعب بن زهير يمدحونه ويسمع منهم ويصغى اليهم ويأمرهم بالرد على المشركين (٤) فيقولون في ذلك ويعرضون عليه . وكان عليه السلام يذكرلهم بعض ذلك كالذي روي من أنه صلى الله عليه وسلم قال لكعب

---

(١) عي عجز أصله عيي فادغم (٢) حديث رواه أحمد والشيخان وأصحاب السنن وغيرهم عن أبي هريرة وعن غيره والرواية المشهورة فيه « حتى يريه » أي يفسده وفي رواية بحذف حتى يريه وفي أخرى حذف حتى وقرأها بعضهم حينئذ يريه بالفتح وبعضهم بالضم ولم ار من رواه بالفاء « فيريه » كما في نسخة المصنف . وفي رواية ابن عدي عن جابر «لان يمتلىء جوف الرجل قيحاً أو دما خير له من أن يمتلىء شعراً مما هجيت به » (٣) الحديث مشهور رواه أصحاب الصحاح وغيرهم ورواية المصنف ملفقة من روايتين فقد وردت كل جملة من طريق . وأما الجملتان معاً فقد جاءتا في حديث ابن عباس عند أحمد وابن ماجه هكذا (ان من البيان سحراً وان من الشعر حكماً) وعند ابن عساكر من حديث علي باللام وله تتمة وهي « وان من العلم لجهلا وان من القول عيالا » (٤) روى الخطيب وابن عساكر عن حسان أن النبي صلى الله عليه وسلم قال له : «اهج المشركين وجبرائيل معك اذا حارب أصحابي بالسلاح فحارب انت باللسان .» وفي حديث جابر عند ابن جرير انه قال يوم الاحزاب « من يحمي أعراض المؤمنين ؟ـ قال

« ما نسي ربك وما كان ربك نسيًّا شعراً قلته » (١) قال وما هو يارسول الله قال : « أنشده يا أبا بكر » فانشد أبو بكر رضوان الله عليه :

زعمت سخينة ان ستغلب ربها وليغلبنّ مغالبُ الغلاّب (٢)

(وأما) استنشاده اياه فكثير . من ذلك الخبر المعروف في استنشاده حين استسقى فسقي قول أبي طالب :

وأبيض يستسقى الغمام بوجهه ثمال اليتامى عصمة للارامل
يطيف به الهلاك من آل هاشم فهم عنده في نعمة وفواضل

الابيات . وعن الشعبي رضي الله عنه عن مسروق عن عبد الله قال

كعب أنا يارسول الله فقال ـ انك محسن الشعر » فقال حسان بن ثابت أنا يارسول الله قال (نعم اهجهم أنت فسيعينك روح القدس) وكتب الاستاذ الامام في هامش النسخة الاصلية بازاء اسم كعب : (لعله كعب بن مالك لان ابن زهير وان مدح لكنه لم يؤمر بالشعر للمناضلة عن الاسلام فقد وفد على النبي صلى الله عليه وسلم سنة تسع) ويؤيد قول الاستاذ ما رواه ابن جرير عن ابن سيرين وملخصه ان المهاجرين رغبوا الى النبي عليه الصلاة والسلام أن يأمر عليا بهجاء الرهط الذين هجوه وهم عمرو بن العاص وعبد الله ابن الزبعرى وأبو سفيان بن الحارث فقال « ليس علي هنالك » وعرض بالانصار فانتدب لذلك حسان وكعب بن مالك وعبد الله بن رواحة .وفيه انه استنشد كعباً وهو راكب ناقته فأنشد الابيات التي أولها

قضينا من تهامة كل ريث وخيبر ثم أجممنا السيوفا
لخيرها ولو نطقت لقالت قواطعهن دوساً أو ثقيفا

قال : فأنشد الكلمة كلها فقال النبي صلى الله عليه وسلم (والذى نفسي بيده لهي أشد عليهم من رشق النبل) قال ابن سيرين : فنبئت ان دوساً إنما اسلمت بكلمة كعب هذه (١) قال الاستاذ الامام (هذا هو كعب بن مالك) (٢) كتب في هامش الاصل : سخينة لقب تنبز به قريش لأنها كانت تأكل السخينة وهي طعام من دقيق الشعير واللحم وتسخن وذلك في أيام المجاعات . والحديث رواه ابن منده وابن عساكر عن جابر

لما نظر رسول الله صلى الله عليه وسلم الى القتلى يوم بدر مصرعين فقال صلى الله عليه وسلم لابي بكر رضي الله عنه «لو إن أبا طالب حيّ لعلم أن أسيافنا قد أخذت بالانامل» قال وذلك لقول ابي طالب (١)

كـذبتم وبيت الله ان جد ماأرى لتلتبسن أسيافنا بالانامل
وينهض قوم في الدروع اليهم نهوض الرّوايا في طريق حلاحل

{١} البيت الذي فيه لفظ الأنامل في قصيدة أبي طالب هو قوله

وقد حالفوا قوماً علينا أظنةً يعضون غيظاً خلفنا بالأنامل

والبيت الذي فيه كذبتم هو قوله

كذبتم وبيت الله نترك مكة ونظعن الا أمركم في بلابل

وقوله: كذبتم وبيت الله نُبزى محمدا ولما نطاعن دونه ونناضل

والبيت الذي فيه لتلتبسن الخ هو قوله

وإنا لعمر الله ان جد ما أرى لتلتبسن أسيافنا بالاماثل

والذي فيه ينهض الخ هو قوله

وينهض قوم في الحـديد اليكم نهوض الروايا تحت ذات الصلاصل

وبهذا تعلم مافي بيتي الشيخ . اهـ من هامش الاستاذ الامام

{ تفسيره } قوله أظنة جمع ظنين وهو المتهم . والظنة بالكسر التهمة وجمعها ظنن. وجمع فعيل على أفعلة غير قياسي ولـكنه ورد ومنه قوله تعالى { أشحة عليكم } . وقوله نترك مكة أي لا نتركها . ومثله قوله نبزى محمدا أي لا نبزاه ولفظ { محمدا } منصوب بنزع الخافض . يقال أبزى فلان بفلان اذا غلبه وقهره أي لا نغلب بمحمد ولا نقهر عليه والحال اننا لم نطاعن دونه بالرماح وتناضل عنه بالسهام فالجملة المنفية بلما حال من نائب الفاعل وقوله { لتلتبسن أسيافنا بالاماثل } أي لتختلطن بالاشراف بما تفتك بهم في الحرب . والروايا جمع راوية وهو ما يستقى عليه من بعير وغيره. وذات الصلاصل القرب فيها بقايا الماء واحدها صلصلة بضم الصادين وهي بقية الماء في الاداوة والقربة ـ يريد ان قومه ينهضون مثقلين بالحديد تسمع له قعقعة كصلصلة الماء في المزادات

ومن المحفوظ في ذلك حديث محمد بن مسلمة الانصاري[٢] جمعه وابن أبي حدرد الاسلمي الطريق، قال فتذاكرنا الشكر والمعروف قال فقال محمد كنا يوما عند النبي صلى الله عليه وسلم فقال لحسان بن ثابت : « أنشدني قصيدة من شعر الجاهلية فان الله تعالى قد وضع عنا آثامها في شعرها وروايته » : فانشده قصيدة للاعشى هجا بها علقمة بن علاثة

علقمَ ما أنت الى عامر   الناقض الاوتار والواتر

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة بعد مجلسك هذا . فقال يارسول الله تنهاني عن رجل مشرك مقيم عند قيصر؟ فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « ياحسان أشكر الناس للناس أشكرهم لله تعالى وان قيصر سأل أبا سفيان بن حرب عني فتناول مني (وفي خبر آخر فشعث مني) وانه سأل هذا عني فأحسن القول » فشكره رسول الله صلى الله عليه وسلم على ذلك . وروي من وجه آخر ان حسان قال يارسول الله من نالتك يده وجب علينا شكره . ومن المعروف في ذلك خبر عائشة رضوان الله عليها أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وسلم كثيرا مايقول : « أبياتك » فأقول

ارفع ضعيفك لا يَحُرْ بك ضعفه   يوما فتدركه العواقب قد نمى

يجزيك أو يثني عليك وإن من   أثنى عليك بما فعلت فقد جزى

{١} الحديث رواه ابن أبي الدنيا في قضاء الحوائج وابن عساكر عن محمد بن مسلمة بلفظ { ياحسان انشدني من شعر الجاهلية فان الله قد وضع عنك آثامها في شعرها وروايتها } وفيه أنه قال له بعد إنشاد القصيدة { ياحسان لاتعد تنشدني هذه القصيدة اني ذكرت عند قيصر وعنده ابو سفيان وعلقمة بن علاثة فاما أبو سفيان فتناول مني وأما علقمة فحسن القول وانه لايشكر الله من لا يشكر الناس }

قالت فيقول عليه السلام «يقول الله تبارك وتعالى لعبد من عبيده صنع اليك عبدي معروفاً فهل شكرته عليه فيقول يارب علمت انه منك فشكرتك عليه قال فيقول الله عز وجل لم تشكرني اذ لم تشكر من أجريته على يده»

(وأما) علمه عليه السلام بالشعر فكما روي ان سودة انشدت « عديٌّ وتيم تبتغي من تحالف » فظنت عائشة وحفصة رضي الله عنهما انها عرضت بهما وجرى بينهن كلام في هذا المعنى فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم فدخل عليهن وقال « ياويلكن ليس في عديّكنّ ولا تيمكنّ قيل هذا وانما [1] قيل هذا في عدي تميم وتيم تميم » . وتمام هذا الشعر .

فحالف ولا والله تهبط تلعةً ... من الارض الا انت للذل عارف [2]
ألا من رأى العبدين أو ذكرا له ... عدي وتيم تبتغي من تحالف

وروى الزبير بن بكار قال مر رسول الله صلى الله عليه وسلم ومعه أبو بكر رضي الله عنه برجل يقول في بعض أزقة مكة :

يا أيها الرجل المحوّل رحله ... هلا نزلت بآل عبد الدار

فقال النبي صلى الله عليه وسلم «يا أبا بكر هكذا قال الشاعر » قال لا يارسول الله ولكنه قال :

يا أيها الرجل المحول رحله ... هلا سألت عن آل عبد مناف

فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هكذا كنا نسمعها .

(وأما) ارتياحه صلى الله عليه وسلم للشعر واستحسانه له فقد جاء فيه الخبر من وجوه . من ذلك حديث النابغة الجعدي قال انشدت

(١) في نسخة {انما} {٢} التلعة تطلق على ماعلا وعلى ماسفل من الارض وقيل هي ما اتسع من فوهة الوادي

رسول الله صلى الله عليه وسلم قولي :

بلغنا السماء مجدنا وجدودنا وانا لنرجو فوق ذلك مظهرا

فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « أين المظهر يا أبا ليلى؟ » فقلت الجنة يارسول الله قال « أجل ان شاء الله » ثم قال أنشدني فانشدته من قولي :

ولا خير في حلم اذا لم تكن له بوادر تحمي صفوه أن يكدرا [١]

ولا خير في جهل اذا لم يكن له حليم اذا ما أورد الأمر أصدرا

فقال صلى الله عليه وسلم « أجدت لا يفضض الله فاك » قال الرواي فنظرت اليه فكأن فاه البرد المنهل ماسقطت له سن ولا انفلت ترف غروبه [٢]

(ومن ذلك) حديث كعب بن زهير روي أن كعباً وأخاه بجيرا خرجا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى بلغا أبرق العزاف فقال كعب لبجير :الق هذا الرجل وأنا مقيم ههنا فانظر ما يقول . وقدم بجير على رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرض عليه الاسلام فاسلم وبلغ ذلك كعباً فقال في ذلك شعراً فاهدر النبي صلى الله عليه وسلم دمه فكتب اليه بجير يأمره ان يسلم ويقبل الى النبي صلى الله عليه وسلم ويقول : أن من

---

(١) البوادر جمع بادرة وهي الحدة أو ما يبدر من الانسان عند الحدة من الخفة الى الانتقام بالقول أو الفعل . والحديث رواه ابن عساكر وابن النجار بلفظ { بجدنا } بدل { مجدنا } وفيه انه أنشد البيتين بعد ذلك من نفسه فقال له عليه السلام « لا يفضض فوك » مرتين قال الراوي وهو يعلي ابن الاشدق فلقد رأيته بعد عشرين سنة ومائة وان لاسنانه أشراً كأنه البرد . والأشر الحدة والرقه في اطراف الاسنان والتحزيز الذي يكون فيها { ٢ } الغروب الاسنان ورفيفها بريقها كذا في الهامش بخط الاستاذ وقبل هذه الجملة « ولا انفلت » والانفلال التثلم والاشر ويظهر لي أن أصلها « ولا انفكت » وهي مع « ترف غروبه » جملة واحدة

شهد أن لا إله الا الله وأن محمداً رسول الله قبل منه رسول الله صلى الله عليه وسلم واسقط ما كان قبل ذلك فقدم كعب وأنشد النبي صلى الله عليه وسلم قصيدته المعروفة :

بانت سعاد فقلبي اليوم متبول ... متيم إثرها لم يفد مغلول [١]
وما سعاد غداة البين اذ رحلت ... الا أغن غضيض الطرف مكحول
تجلو عوارض ذي ظَلم اذا ابتسمت ... كأنه منهل بالراح معلول
سح السقاة عليها ماءَ محنية ... من ماء أبطح أضحى وهو مشمول [٢]
أكرم بها خُلة لو أنها صدقت ... موعودها أو لو أن النصح مقبول [٣]

حتى أتى على آخرها فلما بلغ مديح رسول الله صلى الله عليه وسلم

إن الرسول لسيف يستضاء به ... مهند من سيوف الله مسلول [٤]
في فتية من قريش قال قائلهم ... ببطن مكة لما أسلموا زولوا
زالوا فما زال أنكاسٌ ولا كُشُفٌ ... عند اللقاء ولا ميلٌ معازيل
لا يقع الطعن الا في نحورهم ... وما بهم عن حياض الموت تهليل
شم العرانين أبطال لبوسهم ... من نسج داود في الهيجا سرابيل

أشار رسول الله صلى الله عليه وسلم الى الخلق أن اسمعوا قال وكان

{١} المتبول من تبله الحب اذا اضناه وأفسده أو ذهب بلبه وعقله . والمتيم المذلل المعبد . والمغلول من وضع الغل في عنقه وفي رواية «مكبول» وهو المقيد بالكبل أي القيد {٢} وفي نسخة « سح السقاة عليها » أما الرواية المشهورة في البيت فهي

شجت بذي شبم من ماء محنية ... صاف بأبطح أضحى وهو مشمول

{٣} وفي رواية « ويلمها خلة » {٤} وفي رواية لنور بدل لسيف . ولا نفسر الابيات فالقصيدة شهيرة . وشروحها في الايدي على انني لم أر أحداً من المحدثين رواها

رسول الله صلى الله عليه وسلم يكون من أصحابه مكان المائدة من القوم يتحلقون حلقة دون حلقة فيلتفت الى هؤلاء والى هؤلاء والاخبار فيما يشبه هذا كثيرة والاثر به مستفيض

وان زعم انه ذم الشعر من حيث هو موزون مقفى حتى كان الوزن عيباً، وحتى كان الكلام اذا نظم الشعر اتضع في نفسه وتغيرت حاله، فقد أبعد وقال قولا لا يعرف له معنى وخالف العلماء في قولهم: « انما الشعر كلام فحسنه حسن وقبيحه قبيح [1] »، وقد روي ذلك عن النبي صلى الله عليه وسلم مرفوعاً

فان زعم انه انما كره الوزن لانه سبب لان يغنى في الشعر ويتلهى به، فانا اذا كنا لم ندعه الى الشعر من اجل ذلك وانما دعوناه الى اللفظ الجزل، والقول الفصل، والمنطق الحسن، والكلام البين، والى حسن التمثيل والاستعارة، والى التلويح والاشارة، والى صنعة تعمد الى المعنى الخسيس فتشرفه والى الضئيل فتفخمه، والى النازل فترفعه، والى الخامل فتنوه به، والى العاطل فتحليه، والى المشكل فتجليه، فلا متعلق له علينا بما ذكر، ولا ضرر علينا فيما انكر، فليقل في الوزن ما شاء، وليضعه حيث أراد، فليس يعنينا أمره، ولا هو مرادنا من هذا الذي راجعنا القول فيه، وهذا هو الجواب لمتعلق ان تعلق بقوله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له » وأراد أن يجعله حجة في المنع من الشعر، ومن حفظه وروايته وذلك انا نعلم انه صلى الله عليه وسلم لم يمنع الشعر من أجل ان كان قولا فصلا،

«١» روى الدارقطني في الافراد عن عائشة والبخاري في الادب والطبراني في الاوسط وابن الجوزي في الواهيات عن عبد الله بن عمر . والشافعي والبيهقي عن عروة مرسلا: « الشعر كلام بمنزلة الكلام فحسنه حسن الكلام وقبيحه قبيح الكلام »

وكلاماً جزلا ، ومنطقاً حسناً ، وبياناً بيناً ، كيف وذلك يقتضي أن يكون الله تعالى قدمنعه البيان والبلاغة ، وحماه الفصاحة والبراعة ،وجعله لا يبلغ مبلغ الشعراء في حسن العبارة وشرف اللفظ . وهذا جهل عظيم وخلاف لما عرفه العلماء وأجمعوا عليه من انه صلى الله عليه وسلم كان افصح العرب واذا بطل ان يكون المنع من أجل هذه المعاني وكنا قد أعلمناه انا ندعو الى الشعر من أجلها ونحدو بطلبه على طلبها ، كان الاعتراض بالآية محالا ، والتعلق بها خطلا من الرأي وانحلالا :

فان قال اذا قال الله تعالى « وما علمناه الشعر وما ينبغي له فقد كره للنبي صلى الله عليه وسلم الشعر ونزهه عنه بلا شبهة وهذه الكراهة وان كانت لا تتوجه اليه من حيث هو كلام ومن حيث انه بليغ بين وفصيح حسن ونحو ذلك فانها تتوجه الى أمر لا بد لك من التلبس به في طلب ما ذكرت انه مرادك من الشعر وذاك انه لا سبيل لك الى أن تميز كونه كلاماً عن كونه شعراً حتى اذا رويته التبست به من حيث هو كلام ولم تلتبس به من حيث هو شعر هذا محال ، واذا كان لا بد لك من ملابسة موضع الكراهة فقد لزم العيب برواية الشعر وإعمال اللسان فيه ، قيل له[1] هذا منك كلام لا يتحصل وذلك انه لو كان الكلام اذا وزن حط ذلك من قدره وأزرى به وجلب على المفرغ له في ذلك القالب اثماً ، وكسبه ذماً ، لكان من حق العيب فيه أن يكون على واضع الشعر أومن يريده لمكان الوزن خصوصاً دون من يريده لامر خارج عنه ويطلبه لشيء سواه ، فأما قولك انك لا تستطيع ان تطلب من الشعر مالا يكره حتى

«١» هذا هو جواب قوله « فان قال اذا قال الله » الخ قاله الاستاذ الامام

تلتبس بما يكره فاني اذا لم أقصده من أجل ذلك المكروه ولم أرده له وأردته لاعرف به مكان بلاغة ، وأجعله مثالا في براعة ، أو احتج به في تفسير كتاب وسنة ، وأنظر الى نظمه ونظم القرآن، فأرى موضع الاعجاز وأقف على الجهة التي منها كان ، وأتبين الفصل والفرقان ، لحق هذا التلبس ان لا يعتد عليّ ذنباً وان لا أواخذ به اذ لا تكون مؤاخذة حتى يكون عَمدُ الى ان تواقع المكروه وقَصدُ اليه[1] وقد تتبع العلماء الشعوذة والسحر وعنوا بالتوقف على حيل المموهين ليعرفوا فرق ما بين المعجزة والحيلة فكان ذلك منهم من أعظم البر اذ كان الغرض كريماً والقصد شريفاً

«هذا» واذا نحن رجعنا الى ماقدمنامن الاخبار، وماصح من الآثار، وجدنا الامر على خلاف ما ظن هذا السائل ورأينا السبيل في منع النبي صلى الله عليه وسلم الوزن وأن ينطلق لسانه بالكلام الموزون غير ماذهبوا اليه ، وذلك أنه لو كان منع تنزيه وكراهة لكان ينبغي أن يكره له سماع الكلام موزونا وأن ينزه سمعه عنه كما ينزه لسانه ولكان صلى الله عليه وسلم لا يأمر به ولا يحث عليه ، وكان الشاعر لا يعان على وزن الكلام وصياغته شعراً ولا يؤيد فيه بروح القدس. واذا كان هذا كذلك فينبغي أن يعلم أن ليس المنع في ذلك منع تنزيه وكراهة بل سبيل الوزن في منعه عليه السلام إياه سبيل الخط حين جعل عليه السلام لا يقرأ ولا يكتب في أن لم يكن المنع من أجل كراهة كانت في الخط بل لان تكون الحجة أبهر وأقهر ، والدلالة أقوى وأظهر ، ولتكون أكعم للجاحد[2] وأقمع

---

(١) قال الاستاذ ان كلمة «قصد» معطوفة على «عمد» (٢) أكعم من كعم البعير اذا شد فاه بالكعام عند هياجه لئلا يعض أو لأجل منعه الاكل

للمعاند ، وأرد لطالب الشبهة ، وأمنع في ارتفاع الريبة .

وأما التعلق بأحوال الشعراء بأنهم قد ذموا في كتاب الله تعالى فما أرى عاقلا يرضى به أن يجعله حجة في ذم الشعر وتهجينه ، والمنع من حفظه وروايته ، والعلم بما فيه من بلاغة ، وما يختص به من أدب وحكمة ، ذاك لانه يلزم على قود هذا القول أن يعيب العلماء في استشهادهم بشعر امرىء القيس واشعار اهل الجاهلية في تفسير القرآن وفي غريبه وغريب الحديث ، وكذلك يلزمه أن يدفع سائر ما تقدم ذكره من امر النبي صلى الله عليه وسلم بالشعر واصغائه اليه واستحسانه له . هذا ولو كان يسوغ ذم القول من اجل قائله ، وان يحمل ذم الشاعر على الشعر لكان ينبغي ان يخص ولا يعم وان يستثني فقد قال الله عز وجل : « إلا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وذكروا الله كثيرا » ولولا أن القول يجر بعضه بعضاً وأن الشيء يذكر لدخوله في القسمة لكان حق هذا ونحوه ان لا يتشاغل به وان لا يعاد ويبدأ في ذكره

*
* *

واما زهدهم في النحو واحتقارهم له واصغارهم أمره وتهاونهم به فصنيعهم في ذلك أشنع من صنيعهم في الذي تقدم واشبه بان يكون صداً عن كتاب الله وعن معرفة معانيه. ذاك لانهم لا يجدون بداً من ان يعترفوا بالحاجة اليه فيه اذ كان قد علم ان الالفاظ مغلقة على معانيها حتى يكون الاعراب هو الذي يفتحها ، وان الاغراض كامنة فيها حتى يكون هو المستخرج لها ، وانه المعيار الذي لا يتبين نقصان كلام ورجحانه حتى يعرض عليه ، والمقياس الذي لا يعرف صحيح من سقيم حتى يرجع اليه ، ولا ينكر

ذلك الا مّن ينكر حسّه ، والا من غالط في الحقائق نفسه ، واذا كان الامر كذلك فليت شعري بما عذر من تهاون به وزهد فيه ولم ير أنْ يستسقيه من مصبه ، ويأخذه من معدنه، ورضي لنفسه بالنقص والكمال لها معرض ، وآثر الغبينة وهو يجد الى الربح سبيلا ،

فان قالوا انا لم نأب صحة هذا العلم ، ولم ننكر مكان الحاجة اليه في معرفة كتاب الله تعالى وانما أنكرنا أشياء كثّرتموه بها ، وفضول قول تكلفتموها ، ومسائل عويصة تجشمتم الفكر فيها ، ثم لم تحصلوا على شيء أكثر من ان تقربوا على السامعين ، وتعايوا بها الحاضرين ، قيل لهم خبرونا عما زعمتم انه فضولُ قول وعويص لا يعود بطائل ما هو ؟ فان بدؤا فذكروا مسائل التصريف التي يضعها النحويون للرياضة ولضرب من تمكين المقاييس في النفوس كقولهم كيف تبني من كذا كذا وكقولهم ما وزن كذا وتتبعهم في ذلك الالفاظ الوحشية كقولهم ما وزن عزْويت وماوزن أرْونان وكقولهم في باب مالا ينصرف لو سميت رجلا بكذا كيف يكون الحكم واشباه ذلك وقالوا اتشكون ان ذلك لا يجدي الا كد الفكر واضاعة الوقت ؟

قلنا لهم اما هذا الجنس فلسنا نعيبكم ان لم تنظروا فيه ولم تعنوا به وليس يهمنا أمره فقولوا فيه ما شئتم ، وضعوه حيث أردتم ، فان تركوا ذلك وتجاوزوه الى الكلام على أغراض واضع اللغة وعلى وجه الحكمة في الاوضاع وتقرير المقاييس التي اطردت عليها وذكر العلل التي اقتضت ان تجري على ما أجريت عليه كالقول في المعتل وفيما يلحق الحروف الثلاثة التي هي الواو والياء والالف من التغير بالابدال والحذف والاسكان .

أو كـكلامنا مثلا على التثنية وجمع السلامة لم كان اعرابهما على خلاف اعراب الواحد ولم تبع النصب فيهما الجر . وفي النون انه عوض عن الحركة والتنوين في حال وعن الحركة وحدها في حال . والكلام على ماينصرف ومالا ينصرف . ولم كان منع الصرف وبيان العلة فيه . والقول على الاسباب التسعة وانها كلها ثوان لاصول . وانه اذا حصل منها اثنان فى اسم اوتكرر سبب صار بذلك ثانيا من جهتين واذا صار كذلك اشبه الفعل لان الفعل ثان للاسم والاسم المقدم والاول وكل ما جرى هذا المجرى — قلنا انا نسكت عنكم في هذا الضرب أيضاً ونعذركم فيه ونسامحكم على علم منا بأن قد أسأتم الاختيار . ومنعتم أنفسكم مافيه الحظ لكم ومنعتموها الاطلاع على مدارج الحكمة وعلى العلوم الجمة . فدعوا ذلك وانظروا في الذي اعترفتم بصحته وبالحاجة اليه هل حصلتموه على وجهه ؟ وهل أحطتم بحقائقه ؟ وهل وفيتم كل باب منه حقه واحكمتموه احكاما يؤمنكم الخطأ فيه اذا أنتم خضتم في التفسير ، وتعاطيتم علم التأويل ، ووازنتم بين بعض الاقوال وبعض وأردتم ان تعرفوا الصحيح من السقيم . وعدتم فى ذلك وبدأتم ، وزدتم ونقصتم ، وهل رأيتم اذ قد عرفتم صورة المبتدا والخبر وان اعرابهما الرفع ان تجاوزوا ذلك الى ان تنظروا في أقسام خبره فتعلموا انه يكون مفرداً وجملة . وان المفرد ينقسم الى ما يحتمل ضميراً له والى مالا يحتمل الضمير . وان الجملة على اربعة أضرب . وانه لابد لكل جملة وقعت خبر المبتدا من أن يكون فيها ذكر يعود الى المبتدا . وان هذا الذكر ربما حذف لفظا وأريد معنى . وان ذلك لا يكون حتى يكون في الحال دليل عليه الى سائر ما يتصل بباب الابتداء من المسائل اللطيفة والفوائد الجليلة التي

لابد منها. واذا نظرتم في الصفة مثلا فعرفتم انها تتبع الموصوف وان مثالها قولك جاءني رجل ظريف ومررت بزيد الظريف هل ظننتم ان وراء ذلك علما وان ههنا صفة تخصص وصفة توضح وتبين . وان فائدة التخصيص غير فائدة التوضيح كما ان فائدة الشياع[1] غير فائدة الإبهام . وان من الصفة صفة لا يكون فيها تخصيص ولا توضيح ولكن يؤتى بها مؤكدة كقولهم (أمس الدابر) وكقوله تعالى « فاذا نُفِخَ فِي الصُّورِ نفخةٌ واحدة » وصفة يراد بها المدح والثناء كالصفات الجارية على اسم الله تعالى جده . ؟ وهل عرفتم الفرق بين الصفة والخبر وبين كل واحد منها وبين الحال . ؟ وهل عرفتم ان هذه الثلاثة تتفق في ان كافّتها اثبوت المعنى للشيء ثم تختلف في كيفية ذلك الثبوت

وهكذا ينبغي ان تُعْرَضَ عليهم الابواب كلها واحداً واحداً ويسألوا عنها باباً باباً ثم يقال ليس الا أحد أمرين إما أن تقتحموا التي لا يرضاها العاقل فتنكروا ان يكون بكم حاجة في كتاب الله تعالى وفي خبر رسول الله صلى الله عليه وسلم وفي معرفة الكلام جملة الى شيء من ذلك وتزعموا انكم اذا عرفتم مثلا ان الفاعل رفع لم يبق عليكم في باب الفاعل ما تحتاجون الى معرفته . واذا نظرتم الى قولنا زيد منطلق لم تحتاجوا من بعده الى شيء تعلمونه في الابتداء والخبر . وحتى تزعموا مثلا انكم لا تحتاجون في أن تعرفوا وجه الرفع في « الصابئون » من سورة المائدة الى ماقاله العلماء فيه والى استشهادهم بقول الشاعر

والا فاعلموا انا وأنتم بغاة مابقينا في شقاق

---

(١) الشياع النشو والظهور

وحتى كان المشكل على الجميع غير مشكل عندكم . وحتى كأنكم قد أوتيتم ان تستنبطوا من المسئلة الواحدة من كل باب مسائله كلها فتخرجوا الى فن من التجاهل لا يبقى معه كلام ، وإما أن تعلموا انكم قد أخطأتم حين أصغرتم أمر هذا العلم وظننتم ما ظننتم فيه فترجعوا الى الحق وتُسلّموا الفضل لأهله وتدعوا الذي يزري بكم ويفتح باب العيب عليكم ويطيل لسان القادح فيكم وبالله التوفيق

هذا — ولو أن هؤلاء القوم اذ تركوا هذا الشأن تركوه جملة واذ زعموا ان قدر المفتقَر اليه القليلُ منه اقتصروا على ذلك القليل فلم يأخذوا أنفسهم بالتقوّي فيه والتصرف فيما لم يتعلموا منه ولم يخوضوا في التفسير ولم يتعاطوا التأويل لكان البلاء واحداً ولكانوا إذا لم يبنوا لم يهدموا وإذا لم يصلحوا لم يكونوا سببا للفساد ولكنهم لم يفعلوا . فجلبوا من الداء ما أعيى الطبيب ، وحير اللبيب ، وانتهى التخليط بما أتوه فيه ، الى حد يُئِس من تلافيه ، فلم يبق للعارف الذي يكره الشغب الا التعجب والسكوت . وما الآفة العظمى الا واحدة وهي أن يجيء من الانسان ان يجري لفظه ويمشي له أن يكثر في غير تحصيل [1] . وان يحسّن البناء على غير أساس وأن يقول الشيء لم يَقْتُلْه علما . ونسأل الله الهداية ونرغب اليه في العصمة .

ثم انا وان كنا في زمان هو على ماهو عليه من إحالة الامور عن جهاتها ، وتحويل الأشياء عن حالاتها ، ونقل النفوس عن طباعها ، وقلب الخلائق المحمودة الى اضدادها ، ودهر ليس للفضل وأهله لديه الا الشر صرفاً ، والغيظ بحتاً ، والا مايدهش عقولهم ، ويسلبهم معقولهم ، حتى صار

---

(١) قوله « ان يكثر » فاعل تنازعه ما قبله . كما في هامش نسخة الاستاذ الامام

أعجز الناس رأيا عند الجميع من كانت له همة في أن يستفيد علما، أو يزداد فهما، أو يكتسب فضلا، أو يجعل له ذلك بحال شغلا، فأن الالف من طباع الكريم (١)، واذا كان من حق الصديق عليك ولاسيما اذا تقادمت صحبته وصحت صداقته أن لاتجفوه بان تَنْكُبَكَ الايام (٢) وتضجرك النوائب، وتحرجك محن الزمان، فتتناساه جملة، وتطويه طياً، فالعلم الذي هو صديق لايحول عن العهد، ولا يدغل في الود، (٣) وصاحب لايصح عليه النكث والغدر، ولايظن به الخيانة والمكر، أولى منه بذلك وأجدر، وحقه عليك أكبر؛

* * *

ثم ان التوق الى ان تُقَر الامور قرارها، وتوضع الاشياء مواضعها والنزاع الى بيان مايشكل، وحل ماينعقد، والكشف عما يخفى، وتلخيص الصفة حتى يزداد السامع ثقة بالحجة، واستظهاراً على الشبهة، واستبانة للدليل، وتبييناً للسبيل، شيء في سُوس العقل، (٤) وفي طباع النفس اذا كانت نفساً. ولم أزل منذ خدمت العلم أنظر فيما قاله العلماء في معنى الفصاحة

---

(١) قوله (فان الالف) مرتبط بقوله (ثم أنا وان كنا) الخ اه من هامش الاستاذ (٢) كتب الاستاذ الامام على هذه العبارة ما نصه: الذي يليق بالعبارة هو: (أن تنكبه الأيام وتضجره النوائب وتحرجه محن الزمان) فما في النسخ تحريف فيجب اصلاح الأصل على الغيبة دون الخطاب • (قال) ثم رأيت في نسخة بغداد ما يوافق نسختنا هذه فيظهر انها عبارة المصنف ويكون المعني انك تذكر الصديق وتدانيه مهما عظمت عليك النوائب في سبيل ذلك ولا ينبغي أن ينسيك اياه ما ينزل بك ويذهلك عنه ما يصيبك مهما عظم (٣) الدَّغَل الفساد والريبة وأدغل في الشيء أدخل فيه ما يفسده (٤) السُّوس الطبع

والبلاغة، والبيان والبراعة، وفي بيان المغزي من هذه العبارات وتفسير المراد بها ، فاجد بعض ذلك كالرمز والايماء ، والاشارة فى خفاء، وبعضه كالتنبيه على مكان الخبيء ليطلب ، وموضع الدفين ليبحث عنه فيخرج ، وكما يفتح لك الطريق الى المطلوب لتسلكه ، وتوضع لك القاعدة لتبني عليها، ووجدت المعول على ان ههنا نظما وترتيباً ، وتأليفاً وتركيباً ، وصياغة وتصويراً ، ونسجاً وتحبيراً ، وان سبيل هذه المعاني فى الكلام الذي هي مجاز فيه سبيلها فى الاشياء التي هي حقيقة فيها. وانه كما يفضل هناك النظمُ النظمَ . والتأليفُ التأليفَ . والنسجُ النسجَ . والصياغةُ الصياغةَ : ثم يعظم الفضل . وتكثر المزية . حتى يفوق الشيء نظيره والمجانس له درجات كثيرة . وحتى تتفاوت القيم التفاوت الشديد . كذلك يفضل بعض الكلام بعضاً . ويتقدم منه الشيء الشيء . ثم يزداد من فضله ذلك ويترقى منزلة فوق منزلة . ويعلو مرقباً بعد مرقب . ويستأنف له غاية بعد غاية . حتى ينتهي الى حيث تنقطع الاطماع . وتحسر الظنون .(1) وتسقط القوى . وتستوى الأقدام فى العجز .

وهذه جملة قد يرى فى أول الامر . وبادىء الظن . انها تكفى وتغني . حتى اذا نظرنا فيها وعدنا وبدأنا وجدنا الأمر على خلاف ماحسبناه ، وصادفنا الحال على غير ماتوهمناه ، وعلمنا أنهم لئن أقصروا اللفظ لقد أطالوا المعنى ، وأن لم يغرقوا فى النزع لقد أبعدوا على ذاك فى المرمى ، وذاك لأنه يقال لنا مازدتم على ان قستم قياساً فقلتم نظم ونظم ، وترتيب وترتيب . ونسج ونسج . ثم بنيتم عليه انه ينبغي ان تظهر المزية

(1) تحسر الظنون أي تنقطع

فى هذه المعاني ماهنا حسب ظهورها هناك . وان يعظم الأمر فى ذلك كما عظم ثم ، وهذا صحيح كما قلتم . ولكن بقي ان تعلمونا مكان المزية فى الكلام وتصفوها لنا وتذكروها ذكراً كما ينص الشيء ويعين ، ويكشف عن وجهه ويبين ، ولا يكفى ان تقولوا انه خصوصية فى كيفية النظم ، وطريقة مخصوصة فى نسق الكلم بعضها على بعض ، حتى تصفوا تلك الخصوصية وتبينوها . وتذكروا لها أمثلة وتقولوا مثل كيت وكيت كما يذكر لك من تستوصفه عمل الديباج المنقش ماتعلم به وجه دقة الصنعة أويعمله بين يديك حتي ترى عياناً كيف تذهب تلك الخيوط وتجيء وماذا يذهب منها طولا وماذا يذهب منها عرضاً . وبم يبدأ وبم يثني وبم يثلث . وتبصر من الحساب الدقيق ومن عجيب تصرف اليد ماتعلم منه مكان الحذق وموضع الاستاذية . ولو كان قول القائل لك في تفسير الفصاحة : إنها خصوصية في نظم الكلم وضم بعضها الى بعض على طريق مخصوصة أو على وجوه تظهر بها الفائدة أو ما أشبه ذلك من القول المجمل كافياً في معرفتها ومغنياً في العلم بها لكفى مثله في معرفة الصناعات كلها فكان يكفي في معرفة نسج الديباج الكثير التصاوير ان تعلم انه ترتيب للغزل على وجه مخصوص وضم لطاقات الابريسم بعضها الى بعض على طرق شتى وذلك مالا يقوله عاقل .

وجملة الامر انك لن تعلم في شيء من الصناعات علما تمر فيه وتحلي حتى تكون ممن يعرف الخطأ فيها من الصواب ويفصل بين الاساءة والاحسان . بل حتى تفاضل بين الاحسان والاحسان . وتعرف طبقات المحسنين . واذا كان هذا هكذا علمت انه لايكفي في علم الفصاحة ان تنصب

لها قياساً ما ،وان تصفها وصفاً مجملا ، وتقول فيها قولا مرسلا؛ بل لاتكون من معرفتها في شيء حتى تفصل القول وتحصل ،وتضع اليد على الخصائص التي تعرض في نظم الكلم وتعدها واحدة واحدة . وتسميها شيئاً شيئا . وتكون معرفتك معرفة الصنَّع الحاذق الذي يعلم علم كل خيط من الابريسم الذي في الديباج وكل قطعة من القطع المنجورة في الباب المقطع ،[1] وكل آجرة من الآجر الذي في البناء البديع ، واذا نظرت الى الفصاحة هذا النظر ، وطلبتها هذا الطلب ، احتجت الى صبر على التأمل ، ومواظبة على التدبر ، والى همة تأبى لك ان تقنع الا بالتمام، وان تَرْبَعَ الا بعد بلوغ الغاية ، ومتى جشمت ذلك ، وأبيت الا أن تكون هنالك ، فقد أممت الى غرض كريم ؛ وتعرضت لأمر جسيم ؛ وآثرت التي هي أتم لدينك وفضلك ، وأنبل عند ذوي العقول الراجحة لك ، وذلك ان تعرف حجة الله تعالى من الوجه الذي هو أضوأ لها وأنوه لها . وأخلق بان يزداد نورها سطوعا ، وكوكبها طلوعا ؛ وان تسلك اليها الطريق الذي هو آمن لك من الشك ، وأبعد من الريب ؛ وأصح لليقين ؛ وأحرى بان يبلغك قاصية التبيين ؛

واعلم أنه لاسبيل الى ان تعرف صحة هذه الجملة حتى يبلغ القول غايته؛ وينتهي الى آخر ما أردت جمعه لك ، وتصويره في نفسك؛ وتقريره عندك ، الا أن ههنا نكتة ان أنت تأملتها تأمل المتثبت ، ونظرت فيها نظر المتأني . رجوت ان يحسن ظنك ؛ وان تنشط للاصغاء الى ما أورده عليك؛ وهي

---

(١) قطَّع الشيء جعله قطعا . ويريد بالباب المقطع المؤلف من قطع من الخشب لأجل الزينة ويمثله تظهر دقة صنعة النجارة

*
* *

إنا إذا سقنا دليل الاعجاز فقلنا: لولا انهم حين سمعوا القرآن، وحين تحدوا الى معارضته. سمعوا كلاماً لم يسمعوا قط مثله، وأنهم قد رازوا أنفسهم فأحسوا بالعجز عن ان يأتوا بما يوازيه أو يدانيه؛ أو يقع قريباً منه؛ لكان محالا ان يدعوا معارضته وقد تحدوا اليه، وقرعوا فيه، وطولبوا به؛ وان يتعرضوا لشبا الأسنة، ويقتحموا موارد الموت؛ فقيل لنا قد سمعنا ماقلتم، فخبرونا عنهم عما ذا عجزوا؟ أعن معان من دقة معانيه وحسنها وصحتها في العقول؟ أم عن ألفاظ مثل ألفاظه؟ فان قلتم عن الألفاظ فماذا أعجزهم من اللفظ أم مابهرهم منه؟. فقلنا أعجزتهم مزايا ظهرت لهم في نظمه؛ وخصائص صادفوها في سياق لفظه؛ وبدائع راعتهم من مبادئ آيه ومقاطعها، ومجاري ألفاظها ومواقعها، وفي مضرب كل مثل، ومساق كل خبر؛ وصورة كل عظة وتنبيه وإعلام؛ وتذكير وترغيب وترهيب؛ ومع كل حجة وبرهان؛ وصفة وتبيان، وبهرهم أنهم تأملوه سورة سورة؛ وعشراً عشراً وآية آية. فلم يجدوا في الجميع كلمة ينبو بها مكانها، ولفظة ينكر شانها؛ أو يرى ان غيرها أصلح هناك أو أشبه، أو أحرى وأخلق، بل وجدوا اتساقاً بهر العقول، وأعجز الجمهور، ونظاماً والتئاماً، واتقاناً وإحكاماً. لم يدع في نفس بليغ منهم ولو حك بيافوخه السماء موضع طمع حتى خرست الالسن عن ان تدعي وتقول. وخلدت القروم[1] فلم تملك ان تصول، نعم فاذا كان هذا هو الذى يذكر في جواب السائل فبنا أن ننظر

---

(١) خلدت اي أقامت فى اماكنها كأخلدت والقروم الفحول وهي حقيقة فى الابل ومجاز في الناس

أيٌّ أشبه بالفتى في عقله ودينه ؛ وأزيد له في علمه ويقينه؛ أأن يُقلد في ذلك ويحفظ متن الدليل وظاهر لفظه ولا يبحث عن تفسير المزايا والخصائص ماهي ومن أين كثرت الكثرة العظيمة ؛ واتسعت الاتساع المجاوز لوسع الخلق وطاقة البشر ، وكيف يكون أن تظهر في ألفاظ محصورة ، وكلم معدودة معلومة ، بان يؤتي ببعضها فى إثر بعض لطائف لا يحصرها العدد ، ولا ينتهي بها الأمد ، أم ان يبحث عن ذلك كله ، ويستقصي النظر فى جميعه ، ويتتبعه شيئاً فشيئاً ، ويستقصيه باباً فباباً ، حتى يعرف كلا منه بشاهده ودليله ، ويعلمه بتفسيره وتأويله ، ويوثق بتصوره وتمثيله ، ولا يكون كمن قيل فيه:

يقولون أقوالا ولا يعلمونها ولو قيل هاتوا حققوا لم يحققوا[1]

قد قطعت عذر المتهاون[2] ودلت على ما أضاع من حظه، وهديته لرشده ، وصح ان لا غنى بالعاقل عن معرفة هذه الامور والوقوف عليها والاحاطة بها ، وان الجهة التي منها يقف ، والسبب الذي به يعرف ، استقراء كلام العرب وتتبع أشعارهم والنظر فيها . واذ قد ثبت ذلك فينبغي لنا ان نبتديء فى بيان ما أردنا بيانه ونأخذ فى شرحه والكشف عنه

وجملة ما أردت ان أبينه لك انه لا بد لكل كلام تستحسنه ، ولفظ تستجيده ، من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة ، وعلة معقولة ، وان يكون لنا الى العبارة عن ذاك سبيل ، وعلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل ، وهو باب من العلم اذا أنت فتحته اطلعت منه على فوائد جليلة ، ومعانٍ شريفة ، ورأيت له أثرا فى الدين عظيما وفائدة جسيمة ، ووجدته سبباً الى حسم كثير من الفساد فيما يعود الى التنزيل ، واصلاح أنواع من

(١) كتب الاستاذ الامام ان البيت لابي الاسود الدؤلي (٢) كلام مبتدأ من المصنف

الخلل فيما يتعلق بالتأويل ، وانه ليؤمنك من أن تغالط فى دعواك، وتدافع عن مغزاك ، ويربأ بك عن ان تستبين هدى ثم لاتهتدي اليه ، وتدِلَّ بعرفان [1] ثم لا تستطيع ان تَدُلَّ عليه ، وان تكون عالماً فى ظاهر مقلد ، ومستبيناً في صورة شاك ، وان يسألك السائل عن حجة يلقى [2] بها الخصم في آية من كتاب الله تعالى أو غير ذلك فلا ينصرف عنك بمقنع . وان يكون غاية مالصاحبك منك أن تحيله على نفسه وتقول قد نظرت فرأيت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية، فانظر لتعرف كما عرفت، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فان عرف فذاك ، والا فبينكما التناكر ،تنسبه الى سوء التأمل، وينسبك الى فساد في التخيل ، وإنه على الجملة بحيث ينتقي لك من علم الاعراب خالصه ولبه ، ويأخذ لك منه أناسي العيون ، وحبات القلوب، ومالا يدفع الفضل فيه دافع ؛ ولا ينكر رجحانه في موازين العقول منكر ؛ وليس يتأتى لي أن أعلمك من أول الأمر في ذلك آخره وان أسمي لك الفصول التي في نيتي أن أحررها بمشيئة الله عز وجل حتى تكون على علم بها قبل ورودها عليك فاعمل على [3] أن ههنا فصولا يجيء بعضها فى إثر بعض وهذا أولها

﴿ فصل ﴾

فى تحقيق القول على البلاغة والفصاحة، والبيان والبراعة، وكل ماشا كل

---

(١) تجتريء المرأة على زوجها وتفرط عليه لمكان جمالها عنده . ويفعل الصديق مثل ذلك مع صديقه لثقته بمكانته من نفسه ويسمَّى هذا وذاك إدلالا كما يسمَّى به ما يكون من تبجح العالم بعلمه واجتراء الشجاع لشجاعته (٢) الضمير في « يلقى» للسائل (٣) الضمير في « ينتقي »للباب من العلم الذي أراد بيانه .(٣) وفى نسخة « فاعلم أن ههنا » الخ

ذلك مما يعبر به عن فضل بعض القائلين على بعض من حيث نطقوا وتكلموا. وأخبروا السامعين عن الاغراض والمقاصد. وراموا ان يعلموهم مافى نفوسهم ؛ ويكشفوا لهم عن ضمائر (١) قلوبهم ؛ ومن المعلوم ان لامعنى لهذه العبارات وسائر مايجري مجراها مما يفرد فيه اللفظ بالنعت والصفة وينسب فيه الفضل والمزية اليه دون المعنى غير وصف الكلام بحسن الدلالة وتمامها فيما له كانت دلالة ثم تبرجها في صورة هي أبهى وأزين وآنق وأعجب وأحق بان تستولي على هوى النفس ،وتنال الحظ الأوفر من ميل القلوب ،وأولى بان تطلق لسان الحامد ، وتطيل رغم الحاسد ، ولاجهة لاستعمال هذه الخصال غير ان يؤتى المعنى من الجهة التي هي أصح لتأديته ، ويختار له اللفظ الذي هو أخص به ، وأكشف عنه وأتم له ، وأحرى بان يكسبه نُبلا ، ويُظهر فيه مزية ؛

واذا كان هذا كذلك فينبغي ان ينظر الى الكلمة قبل دخولها فى التأليف ،وقبل ان تصير الى الصورة التي بها يكون الكلم إخباراً وأمراً ونهياً واستخباراً وتعجباً ،وتؤدِّيَ فى الجملة معنى من المعاني التي لاسبيل الى إفادتها الا بضم كلمة الى كلمة وبناء لفظة على لفظة،هل يتصور ان يكون بين اللفظتين تفاضل فى الدلالة حتى تكون هذه أدل على معناها الذى وضعت له من صاحبتها على ماهي موسومة به حتى يقال ان رجلا أدلُّ على معناه من فرس على ماسمي به . وحتى يتصور فى الاسمين الموضعين (٢) لشيء واحد ان يكون هذا أحسن نَبَأً عنه وأبينَ كشفاً عن صورته من الآخر فيكون الليث مثلا أدل على السبع المعلوم من الاسد . وحتى

(١) وفى نسخة « مافى ضمائر » (٢) وفى نسخة يوضعان

أنا لو أردنا الموازنة بين لغتين كالعربية والفارسية ساغ لنا ان نجعل لفظة رجل أدل على الادمي الذكر من نظيره فى الفارسية . وهل يقع فى وهم وان جهد ان تتفاضل الكلمتان المفردتان من غير أن ينظر الى مكان تقعان فيه من التأليف والنظم باكثر من أن تكون هذه مألوفة مستعملة وتلك غريبة وحشية أو أن تكون حروف هذه أخف ؛ وامتزاجها أحسن ؛ ومما يكد[1] اللسان أبعد ؛ وهل تجد أحداً يقول هذه اللفظة فصيحة الا وهو يعتبر مكانها من النظم ؛ وحسن ملاءمة معناها لمعاني جاراتها ؛ وفضل مؤانستها لاخواتها ؛ وهل قالوا لفظة متمكنة ومقبولة وفى خلافه قلقة ونابية ومستكرهة الا وغرضهم ان يعبروا بالتمكن عن حسن الاتفاق بين هذه وتلك من جهة معناهما وبالقلق والنبو عن سوء التلاؤم . وأن الاولى لم تلق بالثانية فى معناها ، وان السابقة لم تصلح ان تكون لفقاً[2] للتالية فى مؤداها ؛ وهل تشك اذا فكرت فى قوله تعالى « وَقِيلَ يا أَرْضُ ٱبْلَعِي ماءَكِ وَيا سَمَاءُ أَقْلِعِي وَغِيضَ ٱلْمَاءُ وَقُضِيَ ٱلْأَمْرُ وَٱسْتَوَتْ عَلَى ٱلْجُودِيِّ وَقِيلَ بُعْدًا لِلْقَوْمِ ٱلظَّالِمِينَ » . فتجلى لك منها الاعجاز ؛ وبهرك الذى ترى وتسمع ؛ أنك[3] لم تجد ماوجدت من المزية الظاهرة ؛ والفضيلة القاهرة ؛ الا لأمر يرجع الى ارتباط هذه الكلم بعضها ببعض ،وأن لم يعرض لها الحسن والشرف الا من حيث لاقت الاولى بالثانية والثالثة بالرابعة وهكذا الى ان تستقريها الى آخرها ، وأن

---

(١) مما يكد متعلق بأبعد (٢) اللفق الشقة من شقتي الملاءة وهما لفقان ماداما متضامين فاذا فتقت خياطة الملاءة لا يسميان لفقين ، ويطلق اسم اللفقين على الصاحبين المتلازمين . وتجوز فيهما المصنف فى الكلمتين المتناسبتين (٣) أنك مفعول تشك

الفضل تَنَاتجَ ما بينها وحصل من مجموعها ،

إن شككت فتأمل هل ترى لفظة منها بحيث لو أخذت من بين أخواتها وأُفرِدَتْ لادَّتْ من الفصاحة ماتؤديه وهي في مكانها من الآية ؟ قل « ابلعي » واعتبرها وحدها من غير ان ينظر الى ماقبلها والى ما بعدها وكذلك فاعتبر سائر مايليها . وكيف بالشك في ذلك ومعلوم ان مبدأ العظمة في أن نُوديت الأرضُ ثم أُمِرتْ ثم في ان كان النداء بيا دون أيّ نحو يا أيتها الارضُ ثم اضافة الماء الى الكاف دون ان يقال ابلعي الماء ثم ان أتبع نداءُ الارض وأمرُها بما هو من شأنها نداءَ السماء وأمرَها كذلك بما يخصها ثم أن قيل وغيض الماء فجاء الفعل على صيغة فعلَ الدالة على انه لم يغض الا بأمر آمر وقدرة قادر ثم تأكيد ذلك وتقريره بقوله تعالى « وقضي الأمر » ثم ذكر ماهو فائدة هذه الامور وهو « استوت على الجودي » ثم اضمار السفينة قبل الذكر كما هو شرط الفخامة والدلالة على عظم الشأن ثم مقابلة قيل في الخاتمة بقيل في الفاتحة . افترى لشيءٍ من هذه الخصائص التي تملؤك بالاعجاز روعة وتحضرك عند تصورها هيبة تحيط بالنفس من أقطارها تعلقاً باللفظ من حيث هو صوت مسموع وحروف تتوالى في النطق ؟ أم كل ذلك لما بين معاني الالفاظ من الاتساق العجيب ؟ .

فقد اتضح اذن اتضاحاً لا يدع للشك مجالا ان الالفاظ لا تتفاضل من حيث هي ألفاظ مجرّدة ولا من حيث هي كلم مفردة وان الالفاظ تَثْبُتُ لها الفضيلة وخلافها في ملائمة معنى اللفظة لمعنى التي تليها أو ما أشبه ذلك مما لاتعلق له بصريح اللفظ . ومما يشهد لذلك انك ترى الكلمة

تروقك وتؤنسك في موضع ثم تراها بعينها تثقل عليك وتوحشك في موضع آخر كلفظ الأخدع في بيت الحماسة :

تلفتُّ نحو الحي حتى وجدتني وجعت من الإصغاء ليتاً وأخدعا

وبيت البحتري :

واني وان بلغتني شرف الغنى واعتقت من رق المطامع أخدعي

فان لها في هذين المكانين مالا يخفى من الحسن ثم انك تتأملها في بيت أبي تمام:

يادهر قوّم من أخدعيك فقد أضججت هذا الانام من خُرُقك[1]

فتجد لها من الثقل على النفس ومن التنغيص والتكدير أضعاف ماوجدت هناك من الروح والخفة ، والايناس والبهجة ، ومن أعجب ذلك لفظة الشيء فانك تراها مقبولة حسنة في موضع وضعيفة مستكرهة في موضع .وان أدرت ان تعرف ذلك فانظر الى قول عمر بن أبي ربيعة المخزومي:

ومن مالىءٍ عينيه من شيء غيره اذا راح نحو الجمرة البيض كالدُّمى

وإلى قول أبي حية :

اذا ماتقاضى المرء يوم وليلة تقاضاه شيء لا يَمَلُّ التقاضيا

فانك تعرف حسنها ومكانها من القبول ثم انظر اليها في بيت المتنبي:

لو الفلك الدوّارُ أبغضتَ سعيَه لعوّقه شيءٌ عن الدوران

فانك تراها تقلُّ وتضؤل بحسب نبلها وحسنها فيما تقدم.

وهذا باب واسع فانك تجد متى شئت الرجلين قد استعملا كلماً بأعيانها

---

(١) الخرْق بالضم العنف وكذلك الحمق والجهل وضم الراء للشعر. ويريدون بتقويم الأخدعين (وهما عرقان في صفحتي العنق كاللّيتَيْن) ازالة الكبر والعنف لانهم يقولون في المتكبر العاتي شديد الاخدعين

ثم ترى هذا قد فرع السماك[١] وترى ذاك قد لصق بالحضيض، فلو كانت الكلمة اذا حَسُنَت حَسُنَت من حيث هي لفظ واذا استحقت المزية والشرف استحقت ذلك في ذاتها وعلى انفرادها دون أن يكون السببَ في ذلك حالٌ لها مع اخواتها المجاورة لها في النظم لما اختلف بها الحالُ ولكانت إما أن تحسن أبداً أولا تحسن أبدا . ولم تر قولا يضطرب على قائله حتى لا يدري كيف يُعبّر، وكيف يورد ويُصدِر، كهذا القول . بل ان أردت الحق فانه من جنس الشيء يُجري به الرجل لسانه ويطلقه فاذا فتش نفسه وجدها تعلم بطلانه، وتنطوي على خلافه، ذاك لانه مما لا يقوم بالحقيقة في اعتقاد، ولا يكون له صورة في فؤاد؛

﴿ فصل ﴾

ومما يجب احكامه بعقب هذا الفصل الفرق بين قولنا حروف منظومة وكلم منظومة . وذلك ان نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط وليس نظمُها بمقتضىً عن معنى[٢] ولا الناظم لها بمقتفٍ في ذلك رسما من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ماتحراه . فلو ان واضع اللغة كان قد قال ربض مكان ضرب لما كان في ذلك مايؤدِّي الى فساد . وأمانظم الكلم فليس الامر فيه كذلك لأنك تقتفي في نظمها آثار المعاني وترتبها على حسب ترتيب[٣] المعاني في النفس فهو اذن نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض وليس هو النظم الذي معناه ضم الشيء الي الشيء كيف جاء واتفق. وكذلك كان عندهم نظيراً للنسج والتأليف والصياغة والبناء والوشي والتحبير وما

---

(١) أي علا وسما (٢) أي ليس واجبا لمعنى اقتضاه (٣) وفي نسخة (وترتّبها على حسب ترتُّب) الخ

أشبه ذلك مما يوجب اعتبار الأجزاء بعضها مع بعض حتى يكون لوضع كلٍّ حيث وضع علة تقتضي كونه هناك وحتى لو وضع في مكان غيره لم يصلح.

والفائدة في معرفة هذا الفرق انك اذا عرفته عرفت أن ليس الغرض بنظم الكلم ان توالت ألفاظها في النطق بل أن تناسقت دلالتها وتلاقت معانيها على الوجه الذي اقتضاه العقل. وكيف يتصور أن يقصد به الى توالي الالفاظ في النطق بعد أن ثبت أنه نظم يعتبر فيه حال المنظوم بعضه مع بعض. وأنه نظير الصياغة والتحبير والتفويف [1] والنقش وكل ما يقصد به التصوير. وبعد أن كنا لا نشك في أنْ لا حالَ للفظة مع صاحبتها تعتبر اذا أنت عزلت دلالتهما جانباً. وأيُّ مساغ للشك في أن الألفاظ لا تستحق من حيث هي الفاظ ان تنظم على وجه دون وجه ولو فرضنا أن تخلع من هذه الالفاظ التي هي لغات دلالتها لما كان شيء منها أحق بالتقديم من شيء ولا يُتَصوَّر [2] أن يجب فيها ترتيب ونظم. ولو حفَّظْتَ صبيا شطر كتاب العين أو الجمهرة من غير أن تفسر له شيئاً منه وأخذته بان يَضْبط صور الالفاظ وهيئتها ويؤديها كما يؤدي أصناف أصوات الطيور [3] لرأيتَه ولا يخطر له ببال أنّ من شأنه أن يؤخر لفظاً ويقدم آخر. بل كان حاله حال من يرمي الحصى ويعدُّ الجوز اللهم الا ان تسومه أنت ان يأتي بها على حروف المعجم ليحفظ نسق الكتاب.

ودليل آخر وهو انه لو كان القصد بالنظم الي اللفظ نفسه دون أن يكون الغرض ترتيب المعاني في النفس ثم النطق بالالفاظ على حذوها لكان

---

(١) التفويف بفائين نوع من التوشية ويستعار للكلام (٢) وفي نسخة تصوُّرَ

(٣) وفي نسخة كما يحكى أصوات الطيور

ينبغي أن لا يختلف حال اثنين في العلم بحسن النظم أو غير الحسن فيه لأنهما يحسان بتوالي الالفاظ في النطق احساساً واحداً ولا يعرف أحدهما في ذلك شيئاً يجهله الآخر .

وأوضح من هذا كله وهو أن هذا النظم الذي يتواصفه البلغاء وتتفاضل مراتب البلاغة من أجله صنعة يُستعان عليها بالفكرة لا محالة . واذا كانت مما يستعان عليه بالفكرة ويستخرج بالرَّوِية فينبغي أن ينظر في الفكر بما ذا تلبس أبالمعاني أم بالالفاظ فاي شيء وجدته الذي تلبّس به فكرك من بين المعاني والالفاظ فهو الذي تحدث فيه صنعتك وتقع فيه صياغتك ونظمك وتصويرك فمحال أن تتفكر في شيء وأنت لا تصنع فيه شيئاً وانما تصنع في غيره . لوجاز ذلك لجاز أن يفكر البنّاء في الغَزْل ليجعل فكره فيه وصلة الى أن يُصنع من الآجرّ وهو من الاحالة المفرطة . فان قيل النظم موجود في الالفاظ على كل حال ولا سبيل الى أن يعقل الترتيب الذى تزعمه في المعاني مالم تنظم الالفاظ ولم ترتبها على الوجه الخاص . قيل ان هذا هو الذى يعيد هذه الشبهة جَذَعَةً ابدا [1] والذى يحلها [2] ان تنظر أتتصور أن تكون معتبراً مفكراً في حال اللفظ مع اللفظ حتى تضعه بجنبه أو قبله وأن تقول هذه اللفظة انما صلحت ههنا لكونها على صفة كذا أم لا يُعقل الا أن تقول صلحت ههنا لأن معناها كذا ولدلالتها على كذا ولان معنى الكلام والغرض فيه يوجب كذا ولان معنى ما قبلها يقتضي معناها . فان تصورت الاول فقل ما شئت واعلم ان كل ما ذكرناه باطل . وان لم

---

(١) أعاد الشيء جَذَعاً أي جديداً . وأصل الجذع ماقبل الثنيّ من البهائم ويطلق على الشاب من الناس والأنثى جَذَعَة (٢) وفي نسخة «يحيله عنك»

تتصور الا الثاني فلا تخدعن نفسك بالأضاليل ودع النظر الى ظواهر الأمور واعلم أن ما ترى انه لا بد منه من ترتيب الألفاظ وتواليها على النظم الخاص ليس هو الذي طلبته بالفكر ولكنه شيء يقع بسبب الأول[1] ضرورة من حيث إن الألفاظ اذا كانت أوعية للمعاني فانها لا محالة تتبع المعاني في مواقعها فاذا وجب لمعنى ان يكون أولا في النفس وجب للفظ الدال عليه ان يكون مثله أولا في النطق. فأما ان تتصور في الالفاظ ان تكون المقصودة قبل المعاني بالنظم والترتيب وان يكون الفكر في النظم الذي يتواصفه البلغاء فكراً في نظم الالفاظ أو ان تحتاج بعد ترتيب المعاني الى فكر تستأنفه لان تجيء بالألفاظ على نسقها فباطل من الظن ووهم يتخيل الى من لا يوفي النظر حقه. وكيف تكون مفكراً في نظم الألفاظ وأنت لا تعقل لها أوصافاً وأحوالاً اذا عرفتها عرفت ان حقها ان تنظم على وجه كذا.

ومما يلبس على الناظر في هذا الموضع ويغلطه انه يُستبعَد ان يُقال هذا كلام قد نُظِمتْ معانيه فالعرف كأنه لم يجر بذلك الا انهم وان كانوا لم يستعملوا النظم في المعاني قد استعملوا فيها ما هو بمعناه ونظير له وذلك قولهم: انه يرتب المعاني في نفسه وينزلها ويبني بعضها على بعض. كما يقولون: يرتب الفروع على الاصول ويتبع المعنى المعنى ويلحق النظير بالنظير. واذا كنت تعلم انهم استعاروا النسج والوشي والنقش والصياغة لنفس ما استعاروا له النظم وكان لا يشك في ان ذلك كله تشبيه وتمثيل يرجع الى أمور وأوصاف تتعلق بالمعاني دون الألفاظ فمن حقك ان تعلم ان سبيل النظم ذلك السبيل.

---

(١) أي المطلوب الاول وهو المعنى. كتبه الاستاذ الامام.

واعلم ان من سبيلك ان تعتمد هذا الفصل حداً وتجعل النُّكَتَ التي ذكرتها فيه على ذُكر منك أبداً فانها عَمَدٌ وأُصول في هذا الباب اذا أنت مكنتها في نفسك وجدت الشُّبه تنزاح عنك ، والشكوك تنتفي عن قلبك ، ولا سيما ماذكرت من انه لايتصور ان تعرف للفظ موضعاً من غير ان تعرف معناه ولا ان تتوخى في الالفاظ من حيث هي الفاظ ترتيباً ونظما وانك تتوخى الترتيب في المعاني وتعمل الفكر هنالك فاذا تم لك ذلك اتبعتها الألفاظ وقفوت بها آثارها وانك اذا فرغت مْن ترتيب المعاني في نفسك لم تحتج الى ان تستأنف فكراً في ترتيب الألفاظ بل تجدها تترتب لك بحكم انها خدم للمعاني وتابعة لها ولاحقة بها وان العلم بمواقع المعاني في النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها في النطق

فصل

واعلم انك اذا رجعت الى نفسك علمت علما لايعترضه الشك ان لانظم في الكلم ولاترتيب حتى يُعلَّق بعضها ببعض ويُبنى بعضها على بعض وتُجْعَل هذه بسببٍ من تلك . هذا مالا يجهله عاقل ولا يخفى على أحد من الناس . واذا كان كذلك فبنا ان ننظر الى التعليق فيها والبناء وجَعْل الواحدة منها بسبب من صاحبتها مامعناه وما محصوله . واذا نظرنا في ذلك علمنا ان لامحصول لها غير ان تعمد الى اسم فتجعله فاعلا لفعل أو مفعولا أوتعمد الى اسمين فتجعل أحدهما خبراً عن الآخر أو تتبع الاسم اسما على ان يكون الثاني صفة للاول أو تأكيداً له أوبدلا منه أو تجيء باسم بعد تمام كلامك على ان يكون الثاني[1] صفة أو حالا أو تمييزاً أو تتوخى في كلام

---

(١) وفي نسخة حذف « الثاني » ولا بأس بها .

هو [1] لإثبات معنى أن يصير نفياً أو استفهاماً أو تمنياً فتدخل عليه الحروف الموضوعة لذلك أو تريد في فعلين ان تجعل أحدهما شرطاً في الآخر فتجيء بهما بعد الحرف الموضوع لهذا المعنى أو بعد اسم من الاسماء التي ضُمّنت معنى ذلك الحرف وعلى هذا القياس.

واذا كان لا يكون في الكلم نظم ولا ترتيب الا بان يصنع بها هذا الصنيع ونحوه وكان ذلك كله مما لا يرجع منه الى اللفظ شيء ومما لا يتصور ان يكون فيه ومن صفته بَانَ بذلك أن الأمر على ماقلناه من ان اللفظ تبعٌ للمعنى في النظم وأن الكلم تترتب في النطق بسبب ترتب معانيها في النفس وانها لو خلت من معانيها حتى تتجرد أصواتاً وأصداء حروف لماوقع في ضمير ولا هجس في خاطر ان يجب فيها ترتيب ونظم ، وان يُجعل لها أمكنة ومنازل ، وان يجب النطق بهذه قبل النطق بتلك . والله الموفق للصواب

فصل

وهذه شبهة أخرى ضعيفة عسى ان يتعلق بها متعلق ممن يُقدم على القول من غير رويّة . وهي أن تدّعي أن لامعنى للفصاحة سوى التلاؤم اللفظيّ وتعديل مزاج الحروف حتى لايتلاقى في النطق حروف تثقل على اللسان كالذي أنشده الجاحظ من قول الشاعر :

وقبرُ حرب بمكانٍ قفر وليس قربَ قبرِ حربٍ قبر

وقول ابن يَسير :

لا أُذيلُ الآمالَ بَعدَكَ إني بَعدَها بالآمال جدُّ بخيلِ [2]

كم لها موقف بباب صديقٍ رجعتْ مِن نداه بالتَعطيل

---

(١) قوله « هو » أي في أصل وضعه وتركيبه . (٢) لا اذيل الآمال : لا أهينها

لم يضرْها والحمد لله شيء ... وانثنت نحوَعزفِ نفسٍ ذَهُولِ (١)

قال الجاحظ : فتفقد النصف الاخير من هذا البيت فانك ستجد بعض الفاظه تتبرأ من بعض . ويزعم ان الكلام فى ذلك على طبقات فمنه المتناهي فى الثقل المفرط فيه كالذي مضى ومنه ماهو أخف منه كقول أبي تمام:

كريم متى أمدحْهُ امدحه والورى ... معي وَاذا مالُمته لُمته وَحدِي (٢)

ومنه مايكون فيه بعض الكلفة على اللسان الا أنه لا يبلغ ان يعاب به صاحبه ويشهر أمره فى ذلك ويحفظ عليه . ويزعم ان الكلام اذا سلم من ذلك وصفا من شَوْبه كان الفصيحَ المشاد (٣) به والمشار اليه . وأن الصفاء أيضاً يكون على مراتب يعلو بعضُها بعضنا وان له غاية اذا انتهى اليها كان الاعجاز .

والذي يُبطل هذه الشبهةَ ـ إن ذهب اليها ذاهب ـ أنا ان قصرنا صفة الفصاحة على كون اللفظ كذلك وجعلناه المراد بها لزمنا أن نخرج الفصاحة من حيّز البلاغة ومن أن تكون نظيرة لها . واذا فعلنا ذلك لم نخل من أحد أمرين إما أن نجعله العمدة في المفاضلة بين العبارتين ولا نعرّج على غيره وإما ان نجعله أحد مانفاضل به ووجهاً من الوجوه التي تقتضي تقديم

---

(١) عَزَفت النفس عن الشيء عزفاً وعزوفاً انصرفت عنه زهداً أو مللا . يقول ان آماله رجعت الى صفة من صفات نفسه الكثيرة الذهول وتلك الصفة التي صارت حاكمة على آماله هي العزف عن الأمور وعدم المبالاة بها . وألفاظ الشطر رقيقة لطيفة وانما تعزف عنها النفس لعجزها عن تأدية معنى لطيف فان انثناء الآمال نحو عزف النفس أونحو النفس العزوف الذّهول ، تجوّز غير جائز فى شريعة الذوق ولا مقبول .

(٢) أي لا أمدحه بشيء الا صدقني الناس فيه لأن كلا مادح له ولكن لا يلومه أحد فيكون معي اذا لمته . واذا كان لا يلام فهل يذم ويهجى ؟ (٣) الاشادة رفع الصوت بالشيء

كلام على كلام . فان أخذنا بالاول لزمنا أن نقصر الفضيلة عليه حتى لا يكون الاعجاز إلا به وفي ذلك مالايخفى من الشناعة لأنه يؤدي الى أن لا يكون للمعاني التي ذكروها في حدود البلاغة من وضوح الدلالة ، وصواب الاشارة ، وتصحيح الأقسام ، وحسن الترتيب والنظام ، والابداع في طريقة التشبيه والتمثيل ، والإجمال ثم التفصيل ، ووضع الفصل والوصل موضعهما ، وتوفية الحذف والتأكيد والتقديم والتأخير شروطهما ، مدخلٌ فيما له كان القرآن معجزاً حتى ندعي انه لم يكن معجزاً من حيث هو بليغ ، ولا من حيث هو قول فصل ، وكلام شريف النظم بديع التأليف ، وذلك انه لا تعلق لشيء من هذه المعاني بتلاؤم الحروف .

وان أخذنا بالثاني وهو ان يكون تلاؤم الحروف وجها من وجوه الفضيلة وداخلا في عداد مايفاضل به بين كلام وكلام على الجملة لم يكن لهذا الخلاف ضرر علينا لانه ليس باكثر من ان يعمد الى الفصاحة فيخرجها من حيز البلاغة والبيان وان تكون نظيرة لهما وفي عداد ماهو شبههما من البراعة والجزالة وأشباه ذلك مما ينبئ عن شرف النظم وعن المزايا التي شرحتُ لك أمرها ، وأعلمتك جنسها ، أو تجعلها اسما مشتركا يقع تارة لما تقع له تلك وأخرى لما يرجع الى سلامة اللفظ مما يثقل على اللسان وليس واحد من الأمرين بقادح فيما نحن بصدده . وان تعسف متعسف في تلاؤم الحروف فبلغ به ان يكون الاصل في الاعجاز وأخرج سائر ماذكروه في أقسام البلاغة من أن يكون له مدخل أو تأثير فيما له كان القرآن معجزاً كان الوجه ان يقال له : إنه يلزمك على قياس قولك أن تجوّز أن يكون ههنا نظم للالفاظ وترتيب لا على نسق المعاني ولا على

وجه يقصد به الفائدة ثم يكون مع ذلك معجزاً. وكفى به فساداً .

فان قال قائل إني لا أجعل تلاؤم الحروف معجزاً حتى يكون اللفظ مع ذلك دالا وذاك انه انما يصعب مراعاة التعادل بين الحروف اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني كما انه انما يصعب مراعاة السجع والوزن ويصعب كذلك التجنيس والترصيع اذا روعي معه المعنى . قيل له: فأنت الآن ان عقلت ماتقول قد خرجت من مسئلتك وتركت أن يستحق اللفظ المزية من حيث هو لفظ وجئت تطلب لصعوبة النظم فيما بين المعاني طريقاً وتضع له علة غير مايعرفه الناس . وتدعي ان ترتيب المعاني سهل . وان تفاضل الناس فى ذاك الى حد . وان الفضيلة تزداد وتقوى اذا توخي فى حروف الألفاظ التعادل والتلاؤم . وهذا منك وهم . وذلك انا لانعلم لتعادل الحروف معنى سوى ان تسلم من نحو ماتجده فى بيت أبي تمام * كريم متى أمدحه أمدحه والورى * وبيت ابن يسير * وانثنت نحو عزف نفسٍ ذهول * وليس اللفظ السليم من ذلك بمعْوِز . ولا بعزيز الوجود . ولا بالشيء لا يستطيعه الا الشاعر المفلق والخطيب البليغ . فيستقيم قياسه على السجع والتجنيس ونحو ذلك مما اذا رامه المتكلم صعب عليه تصحيح المعاني وتأدية الاغراض فقولنا : أطال الله بقاءك . وأدام عزك . وأتم نعمته عليك . وزاد فى إحسانه عندك . لفظ سليم مما يَكُدُّ اللسانَ وليس فى حروفه استكراه . وهكذا حال كلام الناس فى كتبهم ومحاوراتهم لاتكاد تجد فيه هذا الاستكراه لأنه انما هو شيء يعرض للشاعر اذا تكلف وتعمَّل . فأما المرسل نفسه على سجيتها فلا يعرض له ذلك

هذا ــ والمتعلِّل بمثل ماذكرت من انه انما يكون تلاؤم الحروف معجزاً

بعد ان يكون اللفظ دالا لان مراعاة التعادل انما تصعب اذا احتيج مع ذلك الى مراعاة المعاني اذا تأملت يذهب[1] الى شيء ظريف وهو ان يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وذلك محال لأن الذي يعرفه العقلاء عكس ذلك وهو ان يصعب مرام المعنى بسبب اللفظ فصعوبة ماصعب من السجع هي صعوبة عرضت في المعاني من أجل الألفاظ وذاك انه صعب عليك ان توفق بين معاني تلك الالفاظ المسجعة وبين معاني الفصول التي جعلت أردافاً لها فلم تستطع ذلك الا بعد ان عدلت عن أسلوب الى أسلوب أو دخلت في ضرب من المجاز أو أخذت في نوع من الاتساع وبعد ان تلطفت على الجملة ضرباً من التلطف . وكيف يتصور أن يصعب مرام اللفظ بسبب المعنى وأنت ان أردت الحق لاتطلب اللفظ بحال وانما تطلب المعنى واذا ظفرت بالمعنى فاللفظ معك وازاء ناظرك . وانما كان يتصور ان يصعب مرام اللفظ من أجل المعنى أن لو كنت اذا طلبت المعنى فحصلته احتجت الى ان تطلب اللفظ على حدة وذلك محال .

هذا — وإذا توهم متوهم انا نحتاج الى ان نطلب اللفظ وأن من شأن الطلب ان يكون هناك فان الذي يتوهم انه يحتاج الى طلبه هو ترتيب الألفاظ في النطق لا محالة . واذا كان كذلك فينبغي لنا ان نرجع الى نفوسنا فننظر هل يتصور ان نرتب معاني أسماء وأفعال وحروف فى النفس ثم يخفى علينا مواقعها فى النطق حتى يحتاج فى ذلك الى فكر وروية وذلك ما لا يشك فيه عاقل اذا هو رجع الى نفسه .

واذا بطل ان يكون ترتيب اللفظ مطلوباً بحال ولم يكن المطلوب

«١» قوله «يذهب» فاعله ضمير يعود على المتعالل

أبداً الا ترتيب المعاني وكان معول هـذا المخالف على ذلك فقد اضمحل كلامه وبان انه ليس لمن حام فى حديث المزية والإعجاز حول اللفظ ورام أن يجعله السبب في هذه الفضيلة الا التسكع في الحيرة والخروج عن فاسد من القول الى مثله والله الموفق للصواب . . .

فان قيل: اذا كان اللفظ بمعزل عن المزية التي تنازعنا فيها وكانت مقصورة على المعنى فكيف كانت الفصاحة من صفات اللفظ البتة ؟ وكيف امتنع ان يوصف بها المعنى فيقال: معنىً فَصِيحٌ وكلام فصيح المعني ؟. قيل انما اختصت الفصاحة باللفظ وكانت من صفته من حيث كانت عبارة عن كون اللفظ على وصف اذا كان عليه دل على المزية التي نحن في حديثها واذا كانت لكون اللفظ دالاًّ استحال ان يوصف بها المعنى كما يستحيل ان يوصف المعنى بأنه دالٌّ مثلا فاعرفه .

فان قيل : فماذا دعا القدماء الى أن قسموا الفضيلة بين المعنى واللفظ فقالوا : معنى لطيف ولفظ شريف . وفخموا شأن اللفظ وعظموه حتى تبعهم في ذلك من بعدهم وحتى قال أهل النظر : ان المعاني لاتتزايد وانما تتزايد الألفاظ فاطلقوا كما ترى كلاماً يوهم كل من يسمعه ان المزية في حاقّ اللفظ ؟ قيل له: لما كانت المعاني انما تتبين بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتب لها والجامع شملها الى أن يعلمك ما صنع في ترتيبها بفكره الا بترتيب الالفاظ في نطقه تجوّزوا فكنّوا عن ترتيب المعاني بترتيب الألفاظ ثم بالالفاظ بحذف الترتيب ثم اتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض وكشف عن المراد كقولهم «لفظ متمكن» يريدون أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه كالشيء الحاصل في مكان صالح يطمئن فيه« ولفظ قَلِق ناب» يريدون انه من أجل ان معناه غير موافق

لما يليه كالحاصل في مكان لا يصلح له فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه -- الى سائر ما يجيء صفةً في صفة اللفظ مما يعلم انه مستعار له من معناه ، وانهم نحلوهُ اياه بسبب مضمونه ومؤداه ، هذا -- ومن تعلق بهذا وشبهه واعترضه الشك فيه بعد الذي مضى من الحجج فهو رجل قد أنس بالتقليد فهو يدعو الشبهة الى نفسه من ههنا وثَمَّ . ومن كان هذا سبيله فليس له دواء سوى السكوت عنه وتركه وما يختاره لنفسه من سوء النظر وقلة التدبر .

قد فرغنا الآن من الكلام على جنس المزية وانها من حيز المعاني دون الالفاظ وانها ليست لك حيث تسمع بأذنك ، بل حيث تنظر بقلبك وتستعين بفكرك ، وتعمل رَوِيَّتك وتراجع عقلك ، وتَستَنجِدُ في الجملة فهمك ، وبلغ القول في ذلك أقصاه ، وانتهى الى مداه ، وينبغي أن نأخذ الآن في تفصيل أمر المزية وبيان الجهات التي منها تعرض . وانه لمرام صعب ومطلب عسير . ولولا انه على ذلك لما وجدت الناس بين منكر له من أصله ، ومتخيل له على غير وجهه ، ومعتقد انه باب لا تقوى عليه العبارة ، ولا تملك فيه إلا الاشارة ، وان طريق التعليم اليه مسدود ، وباب التفهيم دونه مغلق ، وان معانيك فيه معان تأبى أن تبرز من الضمير ، وان تدين للتبيين والتصوير ، وان ترى سافرة لا نقاب عليها ، وبادية لا حجاب دونها ،[1] وان ليس للواصف لها الا أن يلوح ويشير أو يضرب مثلا ينبيء عن حسن قد عرفه على الجملة وفضيلة قد أحسها من غير أن يتبع ذلك بيانا ، ويقيم عليه برهاناً ، ويذكر له علة ، ويورد فيه حجة ، وأنا أنزّل لك القول في ذلك وأدرّجه شيئاً فشيئاً واستعين بالله تعالى عليه وأسأله التوفيق :

---

(١) البادية الجالسة في النادي

فصل

(في اللفظ يطلق والمراد به غير ظاهره)

أعلم ان لهذا الضرب اتساعا وتفننًا لا الى غاية الا انه على اتساعه يدور في الأمر الأعم على شيئين — الكناية والمجاز . والمراد بالكناية ها هنا أن يريد المتكلم إثبات معنى من المعاني فلا يذكره باللفظ الموضوع له في اللغة ولكن يجيء الى معنى هو تاليه وردفه [1] في الوجود فيومئ به اليه ، ويجعله دليلا عليه، مثال ذلك قولهم « هو طويل النجاد » يريدون طويل القامة «وكثير رماد القدر »يعنون كثير القري. وفى المرأة :«نؤوم الضحى» والمراد انها مُتْرفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. فقد أرادوا فى هذا كله كما ترى معنىً ثم لم يذكروه بلفظه الخاص به ولكنهم توصلوا اليه بذكر معنىً آخر من شأنه ان يردفه فى الوجود . وان يكون اذا كان . أفلا ترى أن القامة اذا طالت طال النجاد ؟ واذا كثر القرى كثر رماد القدر ؟ واذا كانت المرأة مترفة لها من يكفيها أمرها ردف ذلك إن تنام الى الضحى؟

وأما المجاز فقد عول الناس فى حده على حديث النقل وان كل لفظ نقل عن موضوعه فهو مجاز والكلام فى ذلك يطول وقد ذكرت ماهو الصحيح من ذلك فى موضع آخر [2] وأنا أقتصر ههنا على ذكر ما هو أشهر منه وأظهر . والاسم والشهرة فيه لشيئين — الاستعارة والتمثيل . وانما يكون التمثيل مجازاً اذا جاء على حد الاستعارة .

فالاستعارة أن تريد تشبيه الشيء بالشيء فتدع أن تفصح بالتشبيه

«١» . وفي نسخة رادفه (٢) لعله يريد بالموضع الآخر كتاب اسرار البلاغة

وتظهره وتجيء الى اسم المشبه به فتعيره المشبه وتجريه عليه، تريد أن تقول: رأيت رجلا هو كالأسد في شجاعته وقوة بطشه سواء . فتدع ذلك وتقول: رأيت أسداً . وضربٌ آخر من الاستعارة وهو ما كان نحو قوله « اذا أصبحت بيد الشمال زمامها » هذا الضرب وان كان الناس يضمونه الى الاول حيث يذكرون الاستعارة فليسا سواء وذلك انك في الاول تجعل الشيء الشيء ليس به وفي الثاني تجعل للشيء الشيء ليس له. تفسير هذا انك اذا قلت : رأيت أسداً ، فقد ادعيت في انسان أنه أسد وجعلته إياه ولا يكون الانسان أسداً . واذا قلت * إذ أصبحت بيد الشمال زمامها * فقد ادعيت ان للشمال يداً ومعلوم انه لا يكون للريح يد .

وههنا أصل يجب ضبطه وهو أن جعل المشبه المشبه به على ضربين . أحدهما أن تنزله منزلة الشيء تذكره بأمر قد ثبت له فأنت لا تحتاج الى ان تعمل في اثباته وتزجيته [١] وذلك حيث تسقط ذكر المشبه من الشيئين [٢] ولا تذكره بوجه من الوجوه كقولك : رأيت أسداً . والثاني أن تجعل ذلك كالأمر الذي يحتاج الى أن تعمل في اثباته وتزجيته . وذلك حيث تجري اسم المشبه به صراحة [٣] على المشبه فتقول : زيد أسد وزيد هو الأسد . أو تجيء به على وجه يرجع الى هذا كقولك : ان لقيته لقيت به أسداً وان لقيته ليلقينك منه الأسد . فأنت في هذا كله تعمل في إثبات كونه أسداً أو الاسد وتضع كلامك له . وأما

---

(١) أي انك تنزل الرجل مثلا منزلة الاسد تذكره بأمر ثبت له وهو لفظ الاسد أو الاسدية . والتزجية السوق والمراد الاثبات في الذكر . اه من هامش نسخة الاستاذ (٢) وفي نسخة « من البين » (٣) وفي نسخة (خبرا) بدل صراحة .

في الأول فتخرجه مخرج مالا يحتاج فيه الى إثبات وتقرير . والقياس يقتضي أن يقال في هذا الضرب أعني ما أنت تعمل في اثباته وتزجيته أنه تشبيه على حد المبالغة ويقتصر على هذا القدر ولا يسمى استعارة .

وأما التمثيل الذي يكون مجازاً لمجيئك به على حد الاستعارة فمثاله قولك للرجل يتردد في الشيء بين فعله وتركه : أراك تقدِّمُ رِجلا وتؤخر أخرى . فالأصل في هذا أراك فى ترددك كمن يُقدم رجلا ويُؤخر أخرى . ثم اختصر الكلام وجعل كأنه يقدم الرجل ويؤخرها على الحقيقة كما كان الأصل فى قولك : رأيت أسداً . « رأيت رجلا كالأسد » ثم جعل كأنه الاسد على الحقيقة . وكذلك تقول للرجل يعمل غير مَعْمَل : أراك تنفخ في غير فحم . وتخط على الماء . فتجعله في ظاهر الأمر كأنه ينفخ ويخط والمعنى على انك في فعلك كمن يفعل ذلك . وتقول للرجل يعمل الحيلة حتى يميل صاحبه الى الشيء قد كان يأباه ويمتنع منه: مازال يفتل في الذروة والغارب حتى بلغ منه ما أراد . فتجعله بظاهر اللفظ كأنه كان منه فتل في ذِرْوَةٍ وغارب والمعني على انه لم يزل يرفق بصاحبه رفقاً يشبه حاله فيه حال الرجل يجيء الى البعير الصعب فيحكه ويفتل الشعر في ذروته وغاربه[1] حتى يسكن ويستأنس وهو في المعنى نظير قولهم : فلان يُقَرِّدُ فلاناً . يعني به انه يتلطف له فعل الرجل ينزع القراد من البعير ليلذه ذلك فيسكن ويثبت في مكانه حتى يتمكن من أخذه — وهكذا كل كلام رأيتهم قد نحوا فيه التمثيل ثم لم يفصحوا بذلك وأخرجوا اللفظ مُخْرَجَهُ[2] اذا لم يريدوا تمثيلا

---

(١) زغب الابل يقال له وبر ولا يقال له شعر (٢) أي جعلوه في صورة الحقيقة كأن

فصل

قد أجمع الجميع على إن الكناية أبلغ من الافصاح. والتعريض أوقع من التصريح . وأن للاستعارة مزية وفضلا . وأن المجاز أبداً أبلغ من الحقيقة . الا ان ذلك وان كان معلوماً على الجملة فانه لاتطمئن نفس العاقل في كل مايطلب العلم به حتى يبلغ فيه غايته ، وحتى يغلغل الفكر الى زواياه ، وحتى لايبقى عليه موضع شبهة ومكان مسئلة ، فنحن وان كنا نعلم أنك اذا قلت : هو طويل النجاد وهو جمّ الرماد . كان أبهى لمعناك . وأنبل من أن تدع الكناية وتصرح بالذي تريد. وكذا اذا قلت : رأيت أسداً . كان لكلامك مزية لاتكون اذا قلت:رأيتُ رجلا هو والأسد سواء في معني الشجاعة وفي قوة القلب وشدةالبطش وأشباه ذلك . واذا قلت : بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى . كان أوقع من صريحه الذي هو قولك بلغني انك تتردد في أمرك وانك في ذلك كمن يقول : أخرج ولا أخرج فتقدم رجلا وتؤخر أخرى . ونقطع على ذلك(١) حتى لايخالجنا شك فيه فانما تسكن أنفسنا تمام السكون اذاعرفنا السبب في ذلك والعلة ولم كان كذلك وهيأنا له عبارة تفهم عنامن نريد افهامه وهذاهوالقول في ذلك(٢):

اعلم ان سبيلك أولا ان تعلم ان ليست المزيةُ التي تثبتها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغةُ التي تُدعَى لها في أنفُس المعاني التي يقصد المتكلم اليها بخبره ولكنها في طريق اثباته لها وتقريره اياها. تفسير هذا ان ليس المعنى اذا قلنا: إن الكناية أبلغ من التصريح. انك لما

لا تمثيل فيها . كتبه الاستاذ الامام . (١)قوله « ونقطع » عطف على قوله « نعلم انك اذا قلت » الخ (٢) وفي نسخة « وهذا قول في ذلك ».

كَنَيْتَ عن المعنى زدت في ذاته بل المعنى انك زدت في اثباته فجعلته أبلغ وآكد وأشد . فليست المزية في قولهم «جَمُّ الرماد» أنه دل على قرى أكثر بل انك أثبت له القرى الكثير من وجه هو أبلغ وأوجبته ايجاباً هو أشد ، وادعيته دعوى أنت بها أنطق ، وبصحتها أوثق ،

وكذلك ليست المزية التي تراها لقولك : « رأيت أسداً » على قولك « رأيت رجلا لا يتميز عن الاسد في شجاعته وجرأته » أنك قد أفدت بالأول زيادة في مساواته الأسد بل انك أفدت تأكيداً وتشديداً وقوة في إثباتك له هذه المساواة وفي تقريرك لها فليس تأثير الاستعارة اذن في ذات المعنى وحقيقته بل في ايجابه والحكم به .

وهكذا قياس التمثيل ترى المزية أبداً في ذلك تقع في طريق إثبات المعنى دون المعنى نفسه . فاذا سمعتهم يقولون: ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعانيَ نبلا وفضلا ، وتوجب لها شرفاً ، وأن تفخمها في نفوس السامعين ، وترفع أقدارها عند المخاطبين ، فانهم لا يريدون الشجاعة والقرى وأشباه ذلك من معاني الكلم المفردة وانما يعنون إثبات معاني هذه الكلم لمن تثبت له ويُخْبَرُ بها عنه .

هذا ما ينبغي للعاقل ان يجعله على ذُكر منه أبداً وان يعلم ان ليس لنا اذا نحن تكلمنا في البلاغة والفصاحة مع معاني الكلم المفردة شغل ولا هي منا بسبيل . وانما نعمد الى الاحكام التي تحدث بالتأليف والتركيب . واذ قد عرفت مكان هذه المزية والمبالغة التي لا تزال تسمع بها وانها في الإثبات دون المثبت فان لها في كل واحد من هذه الاجناس سبباً وعلة . أما الكناية فان السبب في أن كان للاثبات بها مزية لا تكون للتصريح أن كل عاقل

يعلم اذا رجع الى نفسه ان إثبات الصفة باثبات دليلها وايجابها بما هو شاهد في وجودها آكد وأبلغ في الدعوى من أن تجيء اليها فتثبتها هكذا ساذَجاً غُفْلاً. وذلك انك لاتدعي شاهد الصفة ودليلها الا والامر ظاهر معروف وبحيث لايشك فيه ولا يظن بالمخبر التجوز والغلط ٠

وأما الاستعارة فسبب ماتري لها من المزية والفخامة انك اذا قلت: رأيت أسداً. كنت قد تلطفت لما أردت اثباته له من فرط الشجاعة حتى جعلتها كالشيء الذي يجب له الثبوت والحصول وكالأمر الذي نصب له دليل يقطع بوجوده . وذلك انه اذا كان أسداً فواجب ان تكون له تلك الشجاعة العظيمة ، وكالمستحيل أوالممتنع ان يعرى عنها ، واذا صرحت بالتشبيه فقلت: رأيت رجلا كالاسد . كنت قد أثبتها إثبات الشيء يترجح بين ان يكون وبين ان لايكون ولم يكن من حديث الوجوب في شيء. وحكم التمثيل حكم الاستعارة سواء فانك اذا قلت: أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى. فاوجبت له الصورة التي يقطع معها بالتحير والتردد كان أبلغ لامحالة من أن تجري على الظاهر . فتقول : قد جعلت تتردد في أمرك فانت كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى

فصل

اعلم ان من شأن هذه الاجناس ان تجري فيها الفضيلة وان تتفاوت التفاوت الشديد . أفلا تري (١) في الاستعارة العامي المبتذل كقولنا: رأيت أسداً . ووردت بحراً . ولقيت بدراً . والخاصي النادر الذي لاتجده الا في كلام

---

(١) وفي نسخة (تجد) وقد أطال المصنف القول في الاستعارة العامية والخاصية وسماها المفيدة في كتابه (أسرار البلاغة)

الفحول، ولا يقوى عليه الا أفراد الرجال، كقوله * « وسالت باعناق المطي الأباطحُ » * أراد انها سارت سيراً حثيثيا في غاية السرعة وكانت سرعةً في لين وسلاسة كأنها كانت سيولا وقعت في تلك الأباطح فجرت بها. ومثلُ هذه الاستعارة في الحسن واللطف وعلو الطبقة في هذه اللفظة بعينها قولُ الآخر

سالت عليه شعابُ الحي حين دعا أنصارَه بوجوهٍ كالدنانير

أراد أنه مطاع في الحي وانهم يسرعون الى نصرته. وانه لايدعوهم لحرب، أو نازل خطب، الا أتوه وكثروا عليه، وازدحموا حواليه، حتى تجدهم كالسيول تجيءُ من ههنا وههنا، وتنصبّ من هذا وذاك، حتى يَغَصّ بها الوادي ويطفح منها.

ومن بديع الاستعارة ونادرها الا ان جهة الغرابة فيه غير جهتها في هذا قول يزيد ابن مَسلمة بن عبد الملك يصف فرساً له وانه مؤدَّب وانه اذا نزل عنه والقى عنانه في قرَبوس سَرجه وقف مكانه الى أن يعود اليه:

عودتُه فيما أزور حبائبي اهمالَه وكذاك كل مخاطر

واذا احتبى قرَبوسُه بعنانه علكَ الشكيمَ الى انصراف الزائر

فالغرابة ههنا في الشبه نفسه وفي أن استدرك ان هيئة العنان في موقعه من قربوس السرج كالهيئة في موقع الثوب من ركبة المحتبي، وليست الغرابة في قوله: « وسالت باعناق المطي الأباطح » على هذه الجملة [1] وذلك انه لم يُغرب لأَن جعَلَ المطيّ في سرعة سيرها وسهولته كالماء يجري في الابطح فإن هذا شبه معروف ظاهر ولكن الدِّقة [2]

(١) أي على هذا النمط. كتبه الاستاذ الامام. (٢) وفي نسخة « الرقة » بالراء

والالطاف في خصوصيّة أفادها بأن جعل « سال » فعلا للأباطح ثم عداه بالباء ثم بأن ادخل الأعناق في البيت[١] فقال « باعناق المطيّ » ولم يقل بالمطيّ ، ولو قال : سالت المطيّ في الاباطح . لم يكن شيئاً . وكذلك الغرابة في البيت الآخر ليس في مطلق معنى سال ولكن في تعديته بعلى والباء وبأن جعله فعلا لقوله « شعاب الحي » ولولا هذه الامور كلها لم يكن هذا الحسنُ .

وهذا موضع يدق الكلام فيه وهذه أشياء من هذا الفن :

اليومُ يومان مذ غيّبتَ عن بصري نفسي فداؤك ماذنبي فاعتذر[٢]
أمسي وأُصبح لاَ ألقاكَ وَاحزَنَا لقد تأنّقَ في مكروهي القدر

سوّار بن المضرَّب وهو لطيف جدا :

بعرض تنوفةٍ للريح فيها نسيمٌ لايَرُوع التُّربَ وانِ[٣]

بعض الأعراب[٤] :

ولرُبَّ خَصْم جاهدين ذوي شذًا تَقْذِي عيونُهـم بهتر هاتر[٥]
لُدٍّ ظأرْتهُـمُ على ما ساءهم وخسأتُ باطِلَهم بحق ظاهر[٦]

ابن المعتز :

---

(١) وفي نسخة « البين » بالنون (٢) يريد أن اليوم تضاعف طوله عليه لألم البعد فكان كيومين (٣) في نسخة أخرى « وظهر تنوفةٍ » وصف النسيم بالوَنى وهو الضعف أو التعب وأنه لايثير التراب . وما أحسن تعبيره عن الإثارة بالروع . (٤) هو ثعلبة ابن صُعَير المازني كما في هامش نسخة الاستاذ الامام (٥) الشذا الحدة والرواية في البيت « تقذي صدورهم » كما في هامش نسخة الاستاذ . والهتر سقط القول وباطله (٦) اللُّدُّ جمع ألدّ وهو الشديد الخصومة . والظأر ان تجعل أربع نياق فأكثر على حِوار واحد ترضعه يريد جمع عليهم حججاً كثيرة . كذا كتب الاستاذ . وفي كتب اللغة : ظأره على الامر لواه وعطفه وظأره على ما يكره اويسيء اذا أكرهه عليه . وأصله حمل

حتى اذا ماعَرَف الصَّيْدَ انْصَارْ وأذن الصبح لنا في الإِبصار[١]

المعنى حتى اذا تهيأ لنا ان نبصر شيئاً . لما كان تَعذُّرُ الإِبصار مَنْعاً من الليل جعل إمكانَهُ عند ظهور الصبح اذناً من الصبح . وله :

بخيل قد بليت به يَكُدُّ الوعدَ بالحجج وله :

يُناجيني الإِخلافُ من تحت مَطْله فتختصم الآمال واليأس في صدري

ومما هو في غاية الحسن وهو من الفنّ الأول قول الشاعر أنشده الجاحظ :

لقد كنتَ في قوم عليك أشحةٍ بنفسك الا أن ما طاح طائح

يودون لو خاطوا عليك جلودهم ولا تدفع الموتَ النفوسُ الشحائح

قال : واليه ذهب بشار في قوله :

وصاحبٍ كالدُّمَّل المُمِدّ حملتهُ في رقعة من جلدي

ومن سرّ هذا الباب انك ترى اللفظة المستعارة قد استعيرت في عدة مواضع ثم ترى لها في بعض ذلك ملاحة لا تجدها في الباقي . مثال ذلك انك تنظر الى لفظة الجسر في قول أبي تمام :

لا يطمع المرء ان يجتاب لُجَّته بالقول مالم يكن جسراً له العمل

وقوله :

بَصُرتَ بالراحة العظمى فلم ترها تُنَال الا على جسر من التعب

فترى لها في الثاني حسناً لا تراه في الاول ثم تنظر اليها في قول ربيعة الرَّقّيّ :

قُولي نعم ونعم ان قلت واجبةٌ قالت عسى وعسى جسرٌ الى نعم

فترى لها لطفاً وخلابة وحسناً ليس الفضل فيه بقليل .

الناقة على ارضاع حوار غيرها(٧) انصار أي انضمّ والجمع يصف بازي الصيد

ومما هو أصل في شرف الاستعارة ان ترى الشاعر قد جمع بين عدة استعارات قصداً الى أن يلحق الشكل بالشكل وان يتم المعنى والشبه فيما يريد . مثاله قول امرئ القيس:

فقلتُ له لما تمطّى بصُلْبه وأردف أَعْجَازًا وناء بِكَلْكَلِ

لما جعل لليل صلباً قد تمطى به ثنى ذلك فجعل له أعجازاً قد أردف بها الصلب وثلّث فجعل له كلكلا قد ناء به[1] فاستوفى له جملة أركان الشخص وراعى مايراه الناظر من سواده[2] اذا نظر قدامه واذا نظر الى خلفه واذا رفع البصر ومده في عرض الجوّ .

* * *

واعلم ان ههنا أسراراً ودقائق لايمكن بيانها الا بعد أن نُعِدَّ جملة من القول في النظم وفي تفسيره والمراد منه وأي شيء هو وما محصوله ومحصول الفضيلة فيه فينبغي لنا ان نأخذ في ذكره ، وبيان أمره ، وبيان المزية التي تُدَّعى له من أين تأتيه ، وكيف تعرض فيه ، وما اسباب ذلك وعِلَلهُ ، وما الموجب له ، وقد علمت اطباق العلماء على تعظيم شأن النظم وتفخيم قدره ، والتنويه بذكره ، وإجماعهم ان لا فضل مع عدمه ، ولا قدر لكلام اذا هو لم يستقم له، ولو بلغ في غرابة معناه مابلغ . وبتّهم الحكمَ بانه الذي لاتمام دونه ، ولا قِوام الا به ، وأنه القطب الذي عليه المدار ، والعمود الذي به الاستقلال ، وما كان بهذا المحل من الشرف ، وفي هذه المنزلة من الفضل ، وموضوعا هذا الموضع من المزية ، وبالغاً هذا المبلغ من الفضيلة ، كان حَرًى

---

(١) ناء الرجل بالحمل نهض به مثقلا ويقال ناء به الحمل اذا سقط به لثقله والكلكل الحمل الثقيل (٢) الضمير لليل

بان توقظ له الهمم ، وتوكّل به النفوس ، وتحرك له الافكار ، وتستخدم فيه الخواطر ، وكان العاقل جديراً ان لا يرضى من نفسه بأن يجد فيه[١] سبيلا الى مزية علم[٢] ، وفضل استبانة ؛ وتلخيص حجة، وتحرير دليل ، ثم يعرض عن ذلك صفحاً ، ويطوي دونه كشحاً ، وان يَرْبأ بنفسه ، وتدخل عليه الأنفة من أن يكون في سبيل المقلد الذي لا يبت حكما ، ولا يَقْتُلُ الشيء علما ، [٣] ولا يجد ما يُبْرِئ من الشبهة ، ويشفي غليل الشاك ، وهو يستطيع أن يرتفع عن هذه المنزلة ، ويباين من هو بهذه الصفة ، فان ذلك دليل ضعف الرأي وقصر الهمة ممن يختاره ويعمل عليه .

واعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو وتعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نُهِجَتْ فلا تزيغ عنها ، وتحفظ الرسوم الذي رسمت لك فلا تخل بشيء منها ، وذلك انا لا نعلم شيئاً يبتغيه الناظم بنظمه غير ان ينظر في وجوه كل باب وفروقه — فينظر في الخبر الى الوجوه التي تراها في قولك : زيد منطلق وزيد ينطلق وينطلق زيد ومنطلق زيد وزيد المنطلق والمنطلق زيد وزيد هو المنطلق وزيد هو منطلق . وفي الشرط والجزاء الى الوجوه التي تراها في قولك : إن تخرج أخرج وان خرجت خرجت وان تخرج فأنا خارج وأنا خارج ان خرجت وأنا ان خرجت خارج . وفي الحال الى الوجوه التي تراها في قولك : جاءني زيد مسرعا وجاءني يسرع وجاءني وهو مسرع أو هو يسرع وجاءني قد أسرع وجاءني وقد أسرع . فيعرف لكل من ذلك موضعه ، ويجيء به حيث

---

(١) اي يجد عنده وفى نفسه الخ (٢) لعل الاصل (مزيد) وان كان معنى المزية يصح (٣) اذا كان العلم بالشيء ظفرا به وانتصارا عليه فاجدر بأكمل العلم ان يكون قتلا للمعلوم

ينبغي له ، وينظر في الحروف التي تشترك في معنى ثم ينفرد كل واحد منها بخصوصية في ذلك المعنى فيضع كلا من ذلك في خاص معناه نحو أن يجيء بما في نفي الحال وبلا إذا أراد نفي الاستقبال وبإن فيما يترجح بين ان يكون وان لا يكون وباذا فيما علم انه كائن . وينظر في الجمل التي تسرد فيعرف موضع الفصل فيها من موضع الوصل ثم يعرف فيما حقه الوصل موضع الواو من موضع الفاء وموضع الفاء من موضع ثم وموضع أو من موضع أم وموضع لكن من موضع بل . ويتصرف [1] في التعريف والتنكير والتقديم والتأخير في الكلام كله وفي الحذف والتكرار والاضمار والاظهار فيضع [2] كلاً من ذلك مكانه ، ويستعمله على الصحة وعلى ماينبغي له .

هذا هو السبيل فلست بواجد شيئاً يرجع صوابه ان كان صواباً وخطؤه ان كان خطأً الى النظم ويدخل تحت هذا الاسم الا وهو معنى من معاني النحو قد أصيب به موضعه ووضع في حقه أو عومل بخلاف هذه المعاملة فازيل عن موضعه ، واستعمل في غير ماينبغي له ، فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه الا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل الى الى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل في أصل من أصوله ، ويتصل بباب من أبوابه ،

هذه جملة لا تزداد فيها نظراً الا ازددت لها تصوراً وازدادت عندك صحة وازددت بها ثقة وليس من أحد تحركه لأن يقول في أمر النظم شيئاً الا وجدته قد اعترف لك بها أو ببعضها ووافق فيها درى ذلك اولم

---

(١) وفي نسخة « وينظر » بدل ويتصرف (٢) وفي نسخة « فيصيب بكل » الخ

يدر . ويكفيك أنهم قد كشفوا عن وجه ما أردناه حيث ذكروا فساد النظم فليس من أحد يخالف في نحو قول الفرزدق :

وما مثله في الناس الا مملكا ... أبو أمه حي أبوه يقاربه

وقول المتنبي :

ولذا اسم أغطية العيون جفونها ... من أنها عمل السيوف عوامل

وقوله :

الطيب أنت اذا أصابك طيبه ... والماء أنت اذا اغتسلت الغاسل

وقوله :

وفاؤكما كالربع أشجاه طاسمه ... بأن تسعدا والدمع أشفاه ساجمه

وقول أبي تمام :

ثانيه في كبد السماء ولم يكن ... كاثنين ثان اذ هما في الغار[1]

وقوله :

يدي لمن شاء رهن لم يذق جرعا ... من راحتيك درى ما الصاب والعسل[2]

وفي نظائر ذلك مما وصفوه بفساد النظم وعابوه من جهة سوء التأليف ان الفساد[3] والخلل كانا من أن تعاطى الشاعر ما تعاطاه من هذا الشأن على غير الصواب وصنع في تقديم أو تأخير أو حذف واضمار أو غير ذلك مما ليس له أن يصنعه وما لا يسوغ ولا يصح على أصول هذا العلم . واذا ثبت ان سبب فساد النظم واختلاله أن لا يعمل بقوانين هذا الشأن ثبت ان سبب

---

(١) وفي رواية « لاثنين ثان » (٢) وفي رواية « من يذق جرعاً » (٣) قوله « وفي نظائر ذلك » عطف على قوله « يخالف في نحو قول الفرزدق » وقوله « ان الفساد » الخ مفعول يخالف

صحته أن يعمل عليها ثم إذا ثبت ان مستنبَطَ صحته وفساده من هـذا العلم ثبت ان الحكم كذلك في مزيته والفضيلة التي تعرض فيه واذا ثبت جميع ذلك ثبت ان ليس هو شيئاً غير توخي معاني هذا العلم وأحكامه فيما بين الكلم والله الموفق للصواب .

واذ قد عرفت ذلك فاعمد الى ما تواصفوه بالحسن وتشاهدوا له بالفضل ثم جعلوه كذلك من أجل النظم خصوصاً دون غيره مما يستحسن له الشعر أو غير الشعر من معنىً لطيف أو حكمةٍ أو أدب أو استعارة أو تجنيس أو غير ذلك مما لا يدخل في النظم وتأمله فاذا رأيتك قد ارتحت واهتززت واستحسنت فانظر الى حركات الأَرْيَحيَّة مم كانت وعندماذا ظهرت فإنك ترى عياناً ان الذي قلتُ لك كما قلت . اعمد الى قول البُحتري :

بَلَوْنا ضَرائبَ من قد نرى ... فما إنْ رأينا لِفتح ضريبا
هو المرء أبدت له الحادثا ... تُ عزماً وَشيكاً ورأياً صليبا
تنقّـــل في خُلُقَي سُودَدٍ ... سماحاً مُرجًّى وبأساً مَهيبا
فكالسيف ان جئته صارخاً ... وكالبحر ان جئته مُستثيبا

فاذا رأيتها قد راقتك وكثرت عندك ووجدت لها اهتزازاً في نفسك فعد فانظر في السبب واستقص في النظر فانك تعلم ضرورة ان ليس الا انه قدّم وأخّر ، وعرّف ونكّر ، وحذف وأضمر ، وأعاد وكرّر ، وتوخى على الجملة وجهاً من الوجوه التي يقتضيها علم النحو فاصاب في ذلك كله ثم لطُف موضعُ صَوابه وأتى مأتىً يوجب الفضيلة . أفلا ترى ان أول شيءٍ يروقك منها قوله : « هو المرء أبدت له الحادثات » ثم قوله : « تنقل في خلقي سودد » بتنكير السؤدد وإضافة الخلقين اليه . ثم قوله « فكالسيف »

وعطفه بالفاء مع حذفه المبتدا لان المعنى لا محالة فهو كالسيف . ثم تكريره الكاف في قوله « وكالبحر » ثم أَنْ قَرَنَ الى كل واحد من التشبيهين شرطا جوابه فيه . ثم أن اخرج من كل واحد من الشرطين حالا على مثال ما اخرج من الآخر وذلك قوله « صارخا » هناك « ومستثيبا » ههنا . لا ترى حسناً تنسبه الى النظم ليس سببُه ما عددتُ أو ماهو في حكم ما عددت فاعرف ذلك .

وان أردت اظهر أمرًا في هذا المعنى فانظرْ الى قول ابراهيم بن العباس [1] :

فلو إذ نَبَا دهر وأُنكر صاحبٌ وسُلِّط أعداءٌ وغاب نصير
تكون عن الاهواز داري بنجوةٍ ولكن مقادير جرت وأمور
وإني لأرجو بعد هذا محمداً لأفضلِ ما يرجى أَخٌ ووزير

فانك ترى ما ترى من الرونق والطلاوة ، ومن الحسن والحلاوة ، ثم تتفقد السبب في ذلك فتجده انما كان من اجل تقديمه الظرف الذي هو « إذنبا » على عامله الذي هو « تكون » وأن لم يقل : فلو تكون عن الاهواز داري بنجوةٍ إذنبا دهر . ثم أن قال « تكون » ولم يقل « كان » . ثم أن نكّر الدهر ولم يقل « فلو إذنبا الدهر » ثم أن ساق هذا التنكير في جميع ما أتى به من بعد . ثم أن قال « وأُنكر صاحبٌ » ولم يقل : وانكرتُ صاحبا . لا ترى في البيتين الأولين شيئاً غير الذي عددتُه لك تجعله حسنا في النظم وكله من معاني النحو كما ترى . وهكذا السبيل أبداً في كل حسن ومزية رأيتهما قد نسبا الى النظم وفضل وشرف أُحيل فيهما عليه

---

(١) قاله في محمد بن عبد الملك الزيات

فصل

(في ان هذه المزايا في النظم . بحسب المعاني والأغراض التي تؤم)

وإذ قد عرفت ان مدار أمر النظم على معاني النحو وعلى الوجوه والفروق التي من شأنها ان تكون فيه فاعلم أن الفروق والوجوه كثيرة ليس لها غاية تقف عندها ، ونهاية لا تجد لها ازديادا بعدها ، ثم اعلم ان ليست المزية بواجبة لها في أنفسها ومن حيث هي على الإطلاق ولكن تعرض بسبب المعاني والاغراض التي يوضع لها الكلام ثم بحسب موقع بعضها من بعض واستعمال بعضها مع بعض . تفسير هذا أنه ليس اذا راقك التنكير في « سؤدد » من قوله « تنقل في خلقي سؤدد » وفى « دهر » من قوله « فلو إذ نبا دهر » فإنه يجب أن يروقك أبداً وفي كل شيء ولا اذا استحسنت لفظ مالم يسم فاعله في قوله «وانكر صاحب» فانه ينبغي أن لا تراه في مكان الا أعطيته مثل استحسانك ههنا. بل ليس من فضل ومزية الا بحسب الموضع وبحسب المعنى الذي تريد والغرض الذي تؤم . وانما سبيل هذه المعاني سبيل الاصباغ التي تعمل منها الصور والنقوش فكما أنك ترى الرجل قد تهدى في الاصباغ التي عمل منها الصورة والنقش في ثوبه الذي نسج الى ضرب من التخير والتدبر في أنفس الأصباغ وفي مواقعها ومقاديرها وكيفية مزجه لها وترتيبه اياها الى مالم يتهد اليه [1] صاحبه فجاء نقشه من أجل ذلك أعجب ، وصورته أغرب ، كذلك حال الشاعر والشاعر في توخيهما معاني النحو ووجوهه التي علمت انها محصول النظم ،

---

(١) وفي نسخة « الى مالم يكن يتهدى اليه »

واعلم أن من الكلام ما أنت ترى المزية في نظمه والحسن كالأجزاء من الصبغ تتلاحق وينضم بعضها الى بعض حتى تكثر في العين فانت لذلك لا تكبر شأن صاحبه ولا تقضي له بالحذق والاستاذية وسعة الذرع وشدة المُنّة[1] حتى تستوفي القطعة وتأتي على عدة أبيات وذلك ما كان من الشعر في طبقة ما أنشدتك من أبيات البحتري . ومنه ما أنت ترى الحسن يهجم عليك منه دفعة ، ويأتيك منه ما يملأ العين غرابة[2] حتى تعرف من البيت الواحد مكان الرجل من الفضل ، وموضعه من الحذق ، وتشهد له بفضل المنة وطول الباع ، وحتى تعلم إنْ لم تعلم القائل أنه من قبَلِ شاعر فحل ، وانه خرج من تحت يد صنَاع ، وذلك ما اذا أُنشدتَه وضعتَ فيه اليد على شيء فقلت : هذا هذا . وما كان كذلك فهو شعر الشاعر ، والكلام الفاخر ، والنمط العالي الشريف ، والذي لا تجده الا في شعر الفحول البُزْل ،[3] ثم المطبوعين الذين يلهمون القول إلهاماً ، ثم انك تحتاج الى ان تستقري عدة قصائد بل ان تَفْلِي[4] ديواناً من الشعر حتى تجمع منه عدة أبيات . وذلك ما كان مثل قول الأول وتمثل به أبو بكر الصديق رضوان الله عليه حين أتاه كتاب خالد بالفتح في هزيمة الاعاجم :

تمنانا ليلقانا بقوم تخال بياض لأمهم السرابا[5]

---

(١) القوة (٢) وفي نسخة ضربة أي دفعة واحدة (٣) البزل جمع بازل وهو البعير يبزل نابه (ينشق ويطلع) بدخوله في السنة التاسعة (ويجمع على بوازل وبُزَّل ايضاً) ويستعيرون البازل للرجل الكامل التجربة (٤) فلي الرأس معروف ويستعيرون الفلي للبحث في الشيء وتفتيشه. قال في الأساس: «ومن المجاز فليت الشعر — تدبرته وفتشت عن معانيه. يقال: افلِ هذا البيت فانه صعب» ورأيت العامة يعبرون عن البحث الدقيق التام بالتفلية . يقولون في جاني الثمر «فلى الشجرة» إذا لم يدع فيها ثمرة يانعة إلا جناها (٥) اللأم الدروع واحدها الأمة

فقد لاقيتنا فرأيت حرباً … عواناً تمنع الشيخ الشرابا

انظر الى موضع الفاء في قوله * فقد لاقيتنا فرأيت حرباً * ومثل قول العباس بن الاحنف:

قالوا خراسان أقصى ما يراد بنا … ثم القفول فقد جئنا خراسانا

انظر الى موضع الفاء و«ثم» قبلها. ومثل قول ابن الدُّمَيْنَة:

أَبِيني أَفِي يمنى يديكِ جعلتِني … فأفرحَ أم صيرتِني في شِمالكِ

أَبيتُ كأني بين شِقين من عصا … حِذارَ الرَّدَى أو خيفةً من زِيالكِ[1]

تعاللتِ كي أُشجى وما بكِ علةٌ … تريدين قتلي قد ظفرتِ بذلكِ

انظر الى الفصل والاستئناف في قوله * تريدين قتلي قد ظفرت بذلك * ومثل قول أبي حفص الشطرنجي وقاله على لسان عُلَيَّة أخت الرشيد وقد كان الرشيد عتب عليها

لو كان يمنع حسن الفعل صاحبه … من أن يكون له ذنب الى أحد

كانت علية أبرى الناس كلهم … من أن تكافأ بسوء آخر الأبد

ما أعجب الشيء ترجوه فتحرمه … قد كنت أحسب أني قد ملأت يدي

انظر الى قوله: قد كنت أحسب. والى مكان هذا الاستئناف. ومثل قول أبي دُواد:

ولقد اغتدي يدافع ركني … أَحوذِيٌّ ذو ميعةٍ إضريجُ[2]

---

(١) الزيال المزايلة (المفارقة) (٦) الأحوذي الحاذق المشمر للأمور القاهر لها والسريع في كل ما أخذ به . وفي الأساس: « رجل احوذي يسوق الأمور أحسن مساق لعلمه بها » والميعة أول الشيء يقولون: ميعة الشباب و— النهار و— السكر . وميعة الفرس اول جريه وانشطه . ومن استقرى الاستعمال رأى أن الميعة انما تطلق على أول

سَلهبٌ شَرجَبٌ كأنَّ رماحا حملَتْه وفي السَّراة دُمُوجُ (٢)

انظر الى التنكير في قوله « كأن رماحا » ومثل قول ابن البواب:

أتيتك عائذاً بك منـ ـك لما ضاقت الحيل

وصيرني هواك وبي لحيني يضرب المثل

فان سلمت لكم نفسي فما لاقيته جلل

وان قتل الهوى رجلا فاني ذلك الرجل

انظر الى الاشارة والتعريف في قوله : فاني ذلك الرجل . ومثل قول عبد الصمد :

مكتئب ذو كبدٍ حرّى تبكي عليه مقلة عبرى

يرفع يمناه الى ربه يدعو وفوق الكبد اليسرى

انظر الى لفظة « يدعو » والى موقعها . ومثل قول جرير :

لمن الديار ببرقة الروحان اذ لا نبيع زماننا بزمان

صدع الغواني اذ رمين فؤاده صدع الزجاجة ما لذاك تدان

انظر الى قوله « ما لذاك تدان » وتأمل حال هذا الاستئناف . ليس من بصير عارف بجوهر الكلام حساس متفهم لسر هذا الشأن ينشد أو يقرأ هذه الابيات الا لم يلبث ان يضع يده في كل بيت منها على الموضع الذي أشرت اليه يعجب ويعجِّب ويكبر شأن المزية فيه والفضل

الشيء الذي تكون قوته او كماله في ابتدائه ثم يضعف او ينقص . والاضريج الفرس الشديد العدو . ومن معانيه الكساء الاصفر والخز الأحمر (٢) السلهب من الخيل ما عظم وطالت عظامه ويطلق على الطويل من الرجال أيضاً . والشرجب الطويل والفرس الكريم . والسراة الظهر والدموج الاستحكام

فصل

(في النظم يتحد في الوضع • ويدق فيه الصنع)

واعلم ان مما هو أصل في أن يدق النظر ويغمض المسلك فى توخي المعاني التي عرفت أن تتحد أجزاء الكلام ويدخل بعضها فى بعض ويشتد ارتباط ثان منها باول وأن تحتاج فى الجملة الى أن تضعها فى النفس وضعاً واحداً وأن يكون حالك فيها حال الباني يضع بيمينه ههنا في حال مايضع بيساره هناك نعم وفى حال مايبصر مكان ثالث ورابع يضعهما بعد الاولين وليس لما شأنه ان يجيء على هذا الوصف حد يحصره وقانون يحيط به فإنه يجيء على وجوه شتى وانحاء مختلفة فمن ذلك ان تزاوج بين معنيين فى الشرط والجزاء معاً كقول البحتري :

اذا مانهى الناهي فلجّ بي الهوى ... أصاخت الى الواشي فلجّ بها الهجر

وقوله :[1]

اذا احتربت يوماً ففاضت دماؤها ... تذكرت القربى ففاضت دموعها

فهذا نوع • ونوع منه آخر قول سليمان بن داود القضاعي :

فبينا المرء في علياء أهوى ... ومنحط أتيح له اعتلاء[2]

وبينا نعمة اذ حال بؤس ... وبؤس اذ تعقبه ثراء

ونوع ثالث وهو ما كان كقول كثير :

واني وتهيامي بعزة بعدما ... تخليت مما بيننا وتخلت

لكالمرتجي ظل الغمامة كلما ... تبوأ منها للمقيل اضمحلت

---

(١) فى وصف بني تغلب فى تحاربها (٢) منحط عطف على علياء وفى نسخة (ومهبطة) بدل ومنحط • واهوى بمعنى هوى اذا سقط

وكقول البحتري :

لعمرك إنا والزمان كما جنت ... على الاضعف الموهون عادية الاقوى

ومنه التقسيم وخصوصاً اذا قسمت ثم جمعت كقول حسان :

قوم اذا حاربوا ضروا عدوهم ... أو حاولوا النفع في أشياعهم نفعوا

سجية تلك منهم غير محدثة ... ان الخلائق فاعلم شرها البدع

ومن ذلك وهو شيء في غاية الحسن قول القائل :

لو أن ما أنتم فيه يدوم لكم ... ظننت ما أنا فيه دائماً أبداً

لكن رأيت الليالي غير تاركة ... ما سر من حادث أو ساء مطردا

فقد سكنت الى أني وانكم ... سنستجد خلاف الحالتين غدا

قوله « سنستجد خلاف الحالتين غدا » جمع فيما قسم لطيف وقد ازداد لطفاً بحسن ما بناه عليه ولطف ما توصل به اليه من قوله « فقد سكنت الى اني وانكم » :

واذ قد عرفت هذا النمط من الكلام وهو ما تتحد أجزاؤه حتى يوضع وضعاً واحداً فاعلم انه النمط العالي والباب الاعظم والذي لا ترى سلطان المزية يعظم في شيء كعظمه فيه . ومما ندر منه ولطف مأخذه ، ودق نظر واضعه، وجلى لك عن شأو قد تحسر دونه العتاق ، وغاية يعيي من قبلها[1] المذاكي القرح ، الابيات المشهورة في تشبيه شيئين بشيئين - بيت امرئ القيس

كأن قلوب الطير رطباً ويابساً ... لدى وكرها العناب والحشف البالي

وبيت الفرزدق :

والشيب ينهض في الشباب كأنه ... ليل يصيح بجانبيه نهار

(١) وفي نسخة (تعيي) أي ان الجياد تتعب قبل الوصول اليها

وبيت بشار :

كأن مُثار النقع فوق رؤسنا وأسيافَنا ليل تَهاوى كوا كبه

ومما أتى في هذا الباب مأتى أعجب مما مضى كله قول زياد الاعجم :

وانا وما تلقي لنا إن هجوتنا لـكالبحر مهما يُلق في البحر يغرقِ

وانما كان أعجب لان عمله أدق، وطريقه أغمض، ووجه المشابهة فيه أغرب .

واعلم أن من الكلام ما أنت تعلم اذا تدبرته أن لم يحتج واضعه الى فكر وروية حتى انتظم بل ترى سبيله في ضم بعضه الى بعض سبيل من عمد الى لآل فخرطها في سلك لا ينبغي أكثرُ من ان يمنعها التفرق وكمن نَضَدَ أشياء بعضها على بعض لا يريد في نَضده ذلك ان تجيء له منه هيئة أو صورة بل ليس الا ان تكون مجموعة في رأي العين وذلك اذا كان معناك معنى لا يحتاج ان تصنع فيه شيئاً غير ان تعطف لفظاً على مثله كقول الجاحظ : « جنَّبَكَ الله الشبهة ، وعصمك من الحيرة ، وجعل بينك وبين المعرفة نسباً ، وبين الصدق سبباً ، وحبَّب اليك التثبت ، وزين في عينك الانصاف ، وأذاقك حلاوة التقوى ، وأشعر قلبك عز الحق ، وأودع صدرك برد اليقين ، وطرد عنك ذل اليأس ، وعرفك ما في الباطل من الذلة ، وما في الجهل من القلة » ، وكقول بعضهم : « لله در خطيب قام عندك يا أمير المؤمنين ما أفصح لسانه ، وأحسن بيانه ، وأمضى جنانه ، وأبل ريقه ، وأسهل طريقه ، » ومثل قول النابغة في الثناء المسجوع : « أيفاخرك الملك اللخمي ، فوالله لَقفاك خير من وجهه ، ولشمالك خير من يمينه ، ولأخمصك خير من رأسه ، ولخطؤك خير من صوابه ، ولعيك خير من كلامه ، ولخدمك خير من قومه ، » وكقول بعض البلغاء في

وصف اللسان : «اللسان أداة يظهر بها حسن البيان، وظاهر يخبر عن الضمير، وشاهد ينبئك عن غائب ، وحاكم يفصل به الخطاب ، وواعظ ينهى عن القبيح ، ومزين يدعو الى الحسن ، وزارع يحرث المودة ، وحاصد يحصد الضغينة ، وملهٍ يونق الاسماع ،» فما كان من هذا وشبهه لم يجب به فضل اذا وجب الا بمعناه أو بمتون ألفاظه دون نظمه وتأليفه وذلك لأنه لا فضيلة حتى ترى في الامر مَصْنَعاً ، وحتى تجد الى التخير سبيلا ، وحتى تكون قد استدركت صواباً ،

فان قلت : أفليس هو كلاماً قد اطّرد على الصواب وسلم من العيب أفما يكون في كثرة الصواب فضيلة ؟ قيل اماَّ والصواب كما ترى فلا . لأنا لسنا في ذكر تقويم اللسان والتحرز من اللحن وزيغ الاعراب فنعتدّ بمثل هذا الصواب . وانما نحن في أمور تدرك بالفكر اللطيفة ، ودقائق يُوصَلُ اليها بثاقب الفهم ، فليس دَرَكُ صواب دركا فيما نحن فيه حتى يشرف موضعه ، ويصعب الوصول اليه ، وكذلك لا يكون ترك خطإٍ تركا حتى يحتاج في التحفظ منه الى لطف نظر ، وفضل روّية ، وقوة ذهن ، وشدة تيقظ ، وهذا باب ينبغي ان تراعيه ، وان تُعنَى به ، حتى اذا وازنت بين كلام وكلام دريت كيف تصنع ، فضممت الى كل شكل شكله ، وقابلته بما هو نظير له ، وميزت ما الصنعة منه في لفظه ، مما هي منه في نظمه .

واعلم ان هذا — أعني الفرق بين أن تكون المزية في اللفظ ، وبين أن تكون في النظم ، — باب يكثر فيه الغلط فلا تزال ترى مستحسناً قد أخطأ بالاستحسان موضعه ، فينَحَلُ اللفظ ماليس له ، ولا تزال ترى الشبهة قد دخلت عليك في الكلام قد حسن من لفظه ونظمه فظننت ان حسنه ذلك كله لِلَّفظ منه دون النظم . مثال ذلك أن تنظر الى قول ابن المعتز :

وإنّي على إشفاق عيني من العدى لَتَجْمَحُ مني نظرةٌ ثم أُطرِقُ

فترى ان هذه الطلاوة وهذا الظرف انما هو لان جعل النظر يجمح وليس هو لذلك بل لأن قال فى أول البيت « واني» حتى دخل اللام فى قوله « لتجمح » ثم قوله «مني » ثم لأن قال « نظرة » ولم يقل النظر مثلا ثم لمكان « ثم » فى قوله : ثم أطرق . وللطيفة أخرى نَصَرَتْ هذه اللطائف وهي اعتراضه بين اسم ان وخبرها بقوله « على إشفاق عيني من العدى »

وان أردت أعجب من ذلك فيما ذكرت لك فانظر الي قوله وقد تقدم انشاده قبل :

سالت عليه شعاب الحي حين دعا أنصاره بوجوه كالدنانير

فانك ترى هذه الاستعارة على لطفها وغرابتها انما تم لها الحسن وانتهى الى حيث انتهى بما توخي فى وضع الكلام من التقديم والتأخير وتجدها قد ملحت ولطفت بمعاونة ذلك وموازرته لها . وان شككت فاعمد الى الجارّين والظرف فأزل كلاً منها عن مكانه الذي وضعه الشاعر فيه فقل : سالت شعاب الحيّ بوجوه كالدنانير عليه حين دعا أنصاره . ثم انظر كيف يكون الحال وكيف يذهب الحسن والحلاوة وكيف تعدم أريحيتك التي كانت وكيف تذهب النشوة التي كنت تجدها .

وجملة الامر ان ههنا كلاماً حسنه للفظ دون النظم ، وآخر حسنه للنظم دون اللفظ ، وثالثاً قرى الحسن[1] من الجهتين، ووجبت له المزية بكلا الامرين ، والإشكال فى هذا الثالث وهو الذي لاتزال ترى الغلط قد عارضك فيه وتراك قد حفت فيه على النظم فتركته وطمحت ببصرك

(١) « قرى الحسن » أي جمعه وفي نسخة أخرى « قد أتاه الحسن » وهي الصحيحة

الى اللفظ وقدّرت فى حسن كان به وباللفظ انه للّفظ خاصة . وهذا هو الذي أردت حين قلت لك ان فى الاستعارة مالا يمكن بيانه الا من بعد العلم بالنظم والوقوف على حقيقته .

ومن دقيق ذلك وخفيه انك ترى الناس اذا ذكروا قوله تعالى: « واشْتَعَلَ الرَّاسُ شَيْباً » لم يزيدوا فيه على ذكر الاستعارة ولم ينسبوا الشرف الا اليها ، ولم يروا للمزية موجباً سواها ، هكذا ترى الأمر في ظاهر كلامهم ، وليس الأمر على ذلك. ولا هذا الشرف العظيم ولا هذه المزية الجليلة وهذه الرّوعة التي تدخل على النفوس عند هذا الكلام لمجرد الاستعارة . ولكن لأن يُسلك بالكلام طريقُ مايسند الفعل فيه الى الشيء وهو لما هو من سببه فيرفع به ما يسند اليه ويؤتى بالذي الفعل له في المعنى منصوباً بعده مبيّنا ان ذلك الاسنادَ وتلك النسبة الى ذلك الأول إنما كانا من أجل هذا الثاني ولما بينه وبينه من الاتصال والملابسة كقولهم : طاب زيد نفسا وقرّ عمرو عينا وتصبّب عرقا وكرُم اصلا وحسُن وجها . واشباهِ ذلك مما تجد الفعل فيه منقولا عن الشيء الى ما ذلك الشيء من سببه . وذلك أنّا نعلم أن اشتعل للشيب فى المعنى وان كان هو للرأس فى اللفظ كما ان طاب للنفس وقرَّ للعين وتصبّب للعرق وإنْ أُسند الى ما اسند اليه . يبيّنُ أن الشرف كان لأنْ سُلِكَ فيه هذا المسلك، وتُوُخّيَ به هذا المذهب، أنْ تَدَعَ[1] هذا الطريق فيه وتأخذ اللفظ فتسنده الى الشيب صريحاً فتقول اشتعل شيبُ الرأس والشيب في الرأس ثم تنظر هل تجد ذلك الحسن وتلك الفخامة وهل ترى الروعة التى كنت تراها؟

(١) « ان تدع » الخ فاعل يبين

فان قلت : فما السبب في أن كان اشتعل اذا استعير للشيب على هذا الوجه كان له الفضل ولم بآن بالمزية من الوجه الآخر هذه البينونة ؟ فان السبب أنه يفيد مع لمعان الشيب في الرأس الذي هو أصل المعنى الشمول [1] وأنه قد شاع فيه، وأخذه من نواحيه، وأنه قد استقر به [2] وعم جملته ، حتى لم يبق من السواد شيء أو لم يبق منه الا ما لا يعتد به . وهذا ما لا يكون اذا قيل: اشتعل شيبُ الرأس أو الشيب في الرأس . بل لا يوجب اللفظ حينئذ اكثر من ظهوره فيه على الجملة . وَوِزان هذا انك تقول : اشتعل البيْت ناراً . فيكون المعنى ان النار قد وقعت فيه وقوع الشمول وانها قد استولت عليه وأخذت في طرفيه ووسطه . وتقول : اشتعلت النار في البيت . فلا يفيد ذلك بل لا يقتضي اكثر من وقوعها فيه وإصابتها جانبا منه . فاما الشمولُ وأن تكون قد استولت على البيت وابتزته فلا يعقل من اللفظ البتة

ونظير هذا في التنزيل قوله عزوجل : « وفَجَّرْنَا الأَرْضَ عُيُوناً » التفجير للعيون في المعنى وأُوقع على الأرض في اللفظ كما أسند هناك الاشتعال الى الرأس . وقد حصل بذلك من معنى الشمول هٰهنا مثل الذي حصل هناك . وذلك أنه قد أفاد أن الأرض قد كانت صارت عيوناً كلها وان الماء قد كان يفور من كل مكان منها . ولو اجريَ اللفظ على ظاهره فقيل : وفجرنا عيون الأرض أو العيون في الأرض . لم يفد ذلك ولم يدل عليه ولكان المفهوم منه ان الماء قد كان فار من عيون متفرقة في الأرض وتبجّس من أماكن منها

واعلم ان في الآية الأولى شيئاً آخر من جنس النظم وهو تعريف

---

(١) الشمول مفعول يفيد (٢) وفي نسخة « استعر فيه »

الرأس بالألف واللام وإفادة معنى الاضافة من غير اضافة وهو أَحَدُ ما أوجب المزية . ولو قيل : واشتعل رأسي . فصُرِّح بالإضافة لذهب بعض الحسن فاعرفه . وانا اكتب لك شيئاً مما سبيل الاستعارة فيه هذا السبيلُ ليستحكم هـذا الباب فى نفسك ولتأنس به . فمن عجيب ذلك قول بعض الاعراب :

اللّيلُ داجٍ كَنَفَا جلْبَابِهِ والبيْنُ محجورٌ على غُرَابِهِ

ليس كل ماترى من الملاحة لأَن جعل لِلَّيل جلباباً وحجر على الغراب ولكن فى أن وضع الكلام الذي ترى فجعل الليل مبتدأ وجعل داجٍ خبراً له وفعلا لما بعده وهو الكَنَفان وأضاف الجلباب الى ضمير الليل ولأن جعل كذلك البين مبتدأ وأجرى محجوراً خبرا عنه وأن أخرج اللفظ على مفعول . يبين ذلك انك لو قلت وغراب البين محجور عليه أوقد حجر على غراب البين لم تجد له هذه الملاحة . وكذلك لو قلت قددجا كنفا جلباب الليل لم يكن شيئاً .

ومن النادر فيه قول المتنبي :

غضب الدهر والملوك عليها فبناها في وجنة الدهر خالا

قد ترى في أول الأمر ان حسنه أجمع في أن جعل للدهر وجنة وجعل البنيَّة خالا في الوجنة وليس الامر على ذلك فان موضع الأعجوبة في أن أخرج الكلام مخرجه الذي ترى وأن أتى بالخال منصوبا على الحال من قوله « فبناها » أفلا ترى انك لو قلت : وهي خال في وجنة الدهر . لوجدت الصورة غير ماترى . وشبيه بذلك ان ابن المعتز قال:

يامسكة العطار * وخال وجه النهار

وكانت الملاحة في الإضافة بعد الإضافة لا في استعارة لفظة الخال اذ معلوم انه لو قال : ياخالا في وجه النهار أويامن هوخال في وجه النهار ، لم يكن شيئاً . ومن شأن هذا الضرب ان يدخله الاستكراه قال الصاحب : إياك والاضافات المتداخلة فان ذلك لايحسن . وذكر أنه يستعمل في الهجاء كقول القائل :

ياعليّ بن حمزة بن عمارة انت والله ثلجة في خياره

ولا شبهة في ثقل ذلك في الاكثر ولكنه اذا سلم من الاستكراه لطف وملح . ومما حسن فيه قول ابن المعتز أيضاً ؟

وظلت تدير الراح أيدي جآذر عتاق دنانير الوجوه ملاح

ومما جاء منه حسناً جميلا قول الخالدي في صفة غلام له :

ويعرف الشعر مثل معرفتي وهو على أن يزيد مجتهد
وصيرفيّ القريض وزان دينار المعاني الدقاق منتقد

ومنه قول أبي تمام :

خذها ابنة الفكر المهذب في الدجى والليل أسود رقعة الجلباب

ومما كثر الحسن فيه بسبب النظم قول المتنبي

وقيّدت نفسي في ذراك محبّة ومن وجد الاحسان قيدًا تقيّدا

الاستعارة في أصلها مبتذلة معروفة فانك ترى العامي يقول للرجل يكثر إحسانه اليه وبره له حتى يألفه ويختار المقام عنده : قد قيدني بكثرة إحسانه اليّ وجميل فعله معي حتى صارت نفسي لاتطاوعني على الخروج من عنده . وانما كان ماترى من الحسن بالمسلك الذي سلك في النظم والتأليف ،

فصل

(القول في التقديم والتأخير)*

هو باب كثير الفوائد، جم المحاسن، واسع التصرف، بعيد الغاية، لا يزال يَفْتَرُّ لك عن بديعة، ويفضي بك الى لطيفة، ولا تزال ترى شعراً يروقك مسمعه، ويلطف لديك موقعه، ثم تنظر فتجد سبب أن راقك ولطف عندك أن قدم فيه شيء وحوّل اللفظ عن مكان الى مكان .

واعلم ان تقديم الشيء على وجهين — تقديم يقال إنه على نية التأخير وذلك في كل شيء أقررته مع التقديم على حكمه الذي كان عليه وفي جنسه الذي كان فيه كخبر المبتدا اذا قدمته على المبتدا والمفعول اذا قدمته على الفاعل كقولك : منطلق زيد وضرب عمراً زيد. معلوم ان «منطلق» «وعمراً» لم يخرجا بالتقديم عما كانا عليه من كون هذا خبر مبتدا ومرفوعا بذلك وكون ذلك مفعولا ومنصوبا من أجله كما يكون اذا أخرت . وتقديم لا على نية التأخير ولكن على ان تنقل الشيء عن حكم الى حكم وتجعله باباً غير بابه، واعراباً غير اعرابه، وذلك ان تجيء الى اسمين يحتمل كل واحد منهما ان يكون مبتدأ ويكون الآخر خبراً له فتقدم تارة هذا على ذاك وأخرى ذاك على هذا. ومثاله ماتصنعه بزيد والمنطلق حيث تقول مرة : زيد المنطلق . وأخرى : المنطلق زيد. فانت في هذا لم تقدم المنطلق على ان يكون متروكا على حكمه الذي كان عليه مع التأخير فيكون خبر مبتدا كما كان بل على ان تنقله عن كونه خبراً الى كونه مبتدا. وكذلك لم تؤخر زيداً على ان يكون مبتدأ كما كان بل على ان تخرجه عن كونه مبتدأ الى كونه خبراً . وأظهر من هذا قولنا : ضربت زيداً وزيد ضربته .

لم تقدم زيداً على ان يكون مفعولا منصوباً بالفعل كما كان ولكن على ان ترفعه بالابتداء وتشغل الفعل بضميره وتجعله في موضع الخبر له . وإذ قد عرفت هذا التقسيم فاني أتبعه بجملة من الشرح .

واعلم انا لم نجدهم اعتمدوا فيه شيئاً يجري مجرى الأصل غير العناية والاهتمام . قال صاحب الكتاب وهو يذكر الفاعل والمفعول : كأنهم يقدمون الذى بيانه أهم لهم وهم بشأنه أعنى وان كانا جميعاً يهمانهم ويعنيانهم . ولم يذكر في ذلك مثالا . وقال النحويون أن معنى ذلك انه قد يكون من أغراض الناس في فعل ما أن يقع بانسان بعينه ولا يبالون من أوقعه كمثل مايعلم من حالهم في حال الخارجي يخرج فيعيث ويفسد ويكثر به الأذى انهم يريدون قتله ولا يبالون من كان القتل منه ولا يعنيهم منه شيءٌ فاذا قتل وأراد مريدٌ الإخبار بذلك فإنه يقدم ذكر الخارجي فيقول : قتل الخارجيَّ زيدٌ . ولا يقول : قتل زيد الخارجيَّ . لانه يعلم ان ليس للناس في أن يعلموا ان القاتل له زيد جدوى وفائدة فيعنيهم ذكره ويهمهم ويتصل بمسرتهم ويعلم من حالهم ان الذي هم متوقعون له ومتطلعون اليه متى يكون وقوع القتل بالخارجي المفسد وانهم قد كفوا شره وتخلصوا منه .

ثم قالوا : فان كان رجل ليس له بأسٌ ولا يقدَّر فيه أنه يقتُلُ فقتل رجلا وأراد المخبر أن يخبر بذلك فانه يقدم ذكر القاتل فيقول : قتل زيد رجلا . ذاك لأن الذي يعنيه ويعني الناسَ من شأن هذا القتل طرافته وموضع الندرة فيه وبُعده كان من الظن . ومعلوم انه لم يكن نادراً وبعيداً من حيث كان واقعاً بالذي وقع به ولكن من حيث كان واقعاً من الذي وقع منه . فهذا جيد بالغ الا أن الشأن في أنه ينبغي أن يُعرف في كل شيءٌ

قُدِّم في موضع من الكلام مثلُ هذا المعنى ويفسر وجه العناية فيه هذا التفسير. وقد وقع في ظنون الناس أنه يكفي أن يقال إنه قدم للعناية ولأن ذكره أهم من غير أن يذكر من أين كانت تلك العنايةُ ولم كان أهمَّ. ولتخيلهم ذلك قد صغُر أمر التقديم والتأخير في نفوسهم وهوّنوا الخطب فيه حتى انك لترى أكثرهم يرى تتبعه والنظر فيه ضربا من التكلف. ولم تر ظناأزرى على صاحبه من هذا وشبهه.

وكذلك صنعوا في سائر الابواب فجعلوا لا ينظرون في الحذف والتكرار، والإظهار والإضمار، والفصل والوصل، ولا في نوع من أنواع الفروق والوجوه، الا نظرك فيما غيره أهم لك بل فيما ان لم تعلمه لم يضرك. لا جرم ان ذلك قد ذهب بهم عن معرفة البلاغة ومنعهم أن يعرفوا مقاديرها، وصدَّ أوجههم عن الجهة التي هي فيها، والشق الذي يحويها، والمداخلُ التي تدخل منها الآفة على الناس في شأن العلم ويبلغ الشيطان مراده منهم في الصد عن طلبه وإحراز فضيلته كثيرةٌ وهذه من أعجبها — إن وَجَدْتَ متعجباً -- وليت شعري ان كانت هذه أموراً هينة وكان المدى فيها قريباً، والجدى يسيراً، من أين كان نظم أشرف من نظم، وبمَ عظم التفاوت، واشتد التباين، وترقى الامر الى الإعجاز، والى ان يقهر أعناق الجبابرة؟ أوَ هاهنا أمور أخر نحيل في المزية عليها، ونجعل الإعجاز كان بها، فتكون تلك الحوالة لنا عذراً في ترك النظر في هذه التي معنا والاعراض عنها وقلة المبالاة بها؟ أو ليس هذا التهاون — ان نظر العاقل — خيانةً منه لعقله ودينه ودخولا فيما يزري بذي الخطر، ويغض من قدر ذوي القدر؟ وهل يكون أضعف رأيا وأبعد من حسن التدبر منك

اذا همك أن تعرف الوجوه في « أأنذرتهم » والإمالة فى « رأى القمر » وتعرف الصراط والزراط وأشباه ذلك مما لا يعدو علمك فيه اللفظ وجرس الصوت ولا يمنعك ان لم تعلمه بلاغة ، ولا يدفعك عن بيان ، ولا يدخل عليك شكا ، ولا يغلق دونك باب معرفة ، ولا يفضي بك الى تحريف وتبديل ، وإلى الخطأ فى تأويل ، وإلى مايعظم فيه المعاب عليك ، ويطيل لسان القادح فيك ، ولا يعنيك ولا يهمك ان تعرف ماإذا جهلته عرضت نفسك لكل ذلك ، وحصلت فيما هنالك ، وكان أكثر كلامك فى التفسير ، وحيث تخوض فى التأويل ، كلام من لا يبني الشيء على أصله ، ولا يأخذه من مأخذه ، ومن ربما وقع فى الفاحش من الخطأ الذي يبقى عاره ، وتشنع آثاره ، ونسأل الله العصمة من الزلل ، والتوفيق لما هو أقرب الى رضاه من القول والعمل .

واعلم أن من الخطإ أن يقسم الامر في تقديم الشيء وتأخيره قسمين فيجعل مفيداً في بعض الكلام وغير مفيد في بعض . وأن يعلل تارة بالعناية وأخرى بأنه توسعة على الشاعر والكاتب حتى تطرد لهذا قوافيه ولذاك سجعه . ذاك لأن من البعيد ان يكون في جملة النظم مايدل تارة ولا يدل أخرى . فمتى ثبت في تقديم المفعول مثلا على الفعل في كثير من الكلام انه قد اختص بفائدة لا تكون تلك الفائدة مع التأخير فقد وجب ان تكون تلك قضية في كل شيء وكل حال . ومن سبيل من يجعل التقديم وترك التقديم سواء أن يدعى إنه كذلك في عموم الاحوال فأما أن يجعله بين بين فيزعم انه للفائدة في بعضها وللتصرف في اللفظ من غير معنى في بعض فمما ينبغي ان يرغب عن القول به .

وهذه مسائل لا يستطيع أحد أن يمتنع من التفرقة بين تقديم ما قدم فيها وترك تقديمه . ومن أبين شيء في ذلك الاستفهام بالهمزة فان موضع الكلام على انك اذا قلت: أفعلت ؟ فبدأت بالفعل كان الشك في الفعل نفسه وكان غرضك من استفهامك ان تعلم وجوده . واذا قلت: أأنت فعلت؟ فبدأت بالاسم كان الشك في الفاعل من هو وكان التردد فيه . ومثال ذلك انك تقول : أبنيت الدار التي كنت على ان تبنيها ؟ أقلت الشعر الذي كان في نفسك ان تقوله ؟ افرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ تبدأ في هذا ونحوه بالفعل لان السؤال عن الفعل نفسه والشك فيه لأنك في جميع ذلك متردد في وجود الفعل وانتفائه مجوّز ان يكون قد كان وان يكون لم يكن . وتقول : أأنت بنيت هذه الدار ؟ أأنت قلت هذا الشعر ؟ أأنت كتبت هذا الكتاب ؟ فتبدأ في ذلك كله بالاسم . ذاك لأنك لم تشك في الفعل أنه كان . كيف وقد أشرت الى الدار مبنية والشعر مقولا والكتاب مكتوبا وإنما شككت في الفاعل مَن هو . فهذا من الفرق لا يدفعه دافع ، ولا يشك فيه شاك ، ولا يخفى فساد احدهما في موضع الآخر . فلو قلت : أأنت بنيت الدار التي كنت على أن تبنيها ؟ أأنت قلت الشعر الذي كان في نفسك أن تقوله ؟ أأنت فرغت من الكتاب الذي كنت تكتبه ؟ خرجتَ من كلام الناس . وكذلك لو قلت : أبنيتَ هذه الدار أقلت هذا الشعر أكتبت هذا الكتاب ؟ قلتَ ما ليس بقول . ذاك لفساد ان تقول في الشيء المشاهد الذي هو نُصْبَ عينيك أموجودٌ أم لا ؟ ومِمّا يُعلم به ضرورة أنه لا تكون البداية بالفعل كالبداية بالاسم أَنَّك[1]

---

(١) قوله: انه الخ نائب فاعل يعلم وقوله: أنك الخ مبتدأ مؤخر خبره «ومما يعلم»

تقول : أقلت شعراً قط ؟ أرأيت اليوم انساناً ؟ فيكون كلاماً مستقيما. ولو قلت : أأنت قلت شعراً قط ؟ أأنت رأيت انساناً أخطأت [1] وذاك أنه لا معنى للسؤال عن الفاعل مَنْ هُوَ في مثل هـذا لان ذلك إنما يتصور اذا كانت الإشارة الى فعل مخصوص نحو أن تقول : من قال هـذا الشعر ؟ ومن بنى هـذه الدار ؟ ومن أتاك اليوم ؟ ومن أذن لك في الذي فعلت ؟ وما أشبه ذلك مما يمكن أن ينص فيه على معين . فأمّا قيلُ شعر على الجملة ورُؤْيَة انسان على الإطلاق فمحال ذلك فيه لأنه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن عين فاعله . ولو كان تقديم الاسم لا يوجب ماذكرنا من أن يكون السؤال عن الفاعل من هو وكان يصح ان يكون سؤالا عن الفعل أ كان ام لم يكن لكان ينبغي ان يستقيم ذلك

واعلم ان هذا الذي ذكرتُ لك في الهمزة « وهي للاستفهام » قائم فيها اذا هي كانت للتقرير . فاذا قلت : أأنت فعلت ذاك ؟ كان غرضك ان تقرره بانه الفاعل . يُبيّن ذلك قوله تعالى حكاية عن قول نمروذ : « أأنتَ فعلتَ هذا بآلِهَتِنَا يا إبراهيمُ » لا شبهة في أنهم لم يقولوا ذلك له عليه السلام وهم يريدون ان يقر لهم بان كسر الاصنام قد كان ولكن ان يقرّ بأنه منه كان وقد اشاروا له الى الفعل في قولهم : « أأنت فعلت هـذا » وقال هو عليه السلام في الجواب : « بل فعله كبيرهم هذا » ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلتُ أو لم أفعل . فان قلت أو ليس اذا قال «أفعلت» فهو يريد أيضاً أن يقرره بأنّ الفعل كان منه لا بأنه كان على الجملة فايّ فرق بين الحالين ؟ فإنه [2] اذا قال «أفعلت» فهو يقرره بالفعل من غير ان يردده

---

(١) الذي في الكتاب بدل اخطأت لفظاً حَلْتَ (٢) هذا جواب فان قلت

بينه وبين غيره وكان كلامه كلام من يوهم انه لا يدري ان ذلك الفعل كان على الحقيقة . واذا قال : أأنت فعلت ؟ كان قد ردد الفعل بينه وبين غيره ولم يكن منه في نفس الفعل تردد ولم يكن كلامه كلام من يوهم انه لا يدري أكان الفعل ام لم يكن بدلالة انك تقول ذلك والفعل ظاهرٌ موجود مشار اليه كما رأيت في الآية .

واعلم ان الهمزة فيما ذكرنا تقرير بفعل قد كان وانكارٌ له لِمَ كان وتوبيخ لفاعله عليه . ولها مذهب آخر وهو ان يكون لإنكاران يكون الفعل قد كان من أصله . ومثاله قوله تعالى « افأصفاكم ربكم بالبنينَ واتخذَ من الملائكة إناثاً إنكم لتقولونَ قولا عظيما » وقوله عز وجل: « أصطفى البناتِ على البنين ما لكم كيفَ تحكمون » فهذا رد على المشركين وتكذيب لهم في قولهم ما يؤدّي الى هذا الجهل العظيم . واذا قدم الاسم في هذا صار الإنكار في الفاعل . ومثاله قولك للرجل قد انتحل شعراً : أأنت قلت هذا الشعر كذبتَ لستَ ممن يحسن مثله . أنكرتَ ان يكون القائلَ ولم تنكر الشعر . وقد تكون[1] إذ يراد إنكار الفعل من أصله ثم يخرج اللفظ مخرجه اذا كان الإنكار في الفاعل مثال ذلك قوله تعالى « قل آللّه أَذِنَ لكم » الإذن راجع الى قوله « قلْ أرأيتم ما أنزل اللهُ لكم مِنْ رزق فجعلتم منه حراماً وحلالا » ومعلوم ان المعنى على إنكار أن يكون قد كان من الله تعالى إذن فيما قالوه من غير ان يكون هذا الإذن قد كان من غير الله فاضافوه الى الله الا ان اللفظ أُخرج مخرجه اذا كان الامر كذلك لان يجعلوا في صورة من غلط فأضاف الى الله تعالى إذنا كان من غير الله فاذا حقق عليه ارتدع . ومثال

(١) قد تكون أي الهمزة

ذلك قولك للرجل يدعي ان قولا كان ممن تعلم انه لا يقوله: أهو قال ذاك بالحقيقة أم انت تغلط . تضع الكلام وضعه اذا كنت علمت ان ذلك القول قد كان من قائل ليتصرف الانكار الى الفاعل فيكون أشد لنفي ذلك وابطاله . ونظير هذا قوله تعالى « قُلْ آلذكرين حرَّمَ أم الانثيين أمّا اشتملتْ عليه أرحامُ الأنثيين » أُخرج اللفظُ مخرجه اذا كان قد ثبت تحريم في أحد أشياء ثم أريد معرفة عين المحرم مع ان المراد انكار التحريم من أصله ونفي ان يكون قد حرم شيءٌ مما ذكروا انه محرم . وذلك أن كان الكلام وضع على ان يجعل التحريم كانه قد كان ثم يقال لهم أخبرونا عن هذا التحريم الذي زعمتم فيم هو افي هذا أم ذاك أم في الثالث ؟ ليتبين بطلان قولهم ويظهر مكان الفرية منهم على الله تعالى . ومثل ذلك قولك للرجل يدعي أمراً وأنت تنكره: متى كان هذا أفي ليل ام نهار ؟ تضع الكلام وضع من سلم ان ذلك قد كان ثم تطالبه ببيان وقته لكي يتبين كذبه اذا لم يقدر أن يذكر له وقتا ويفتضح . ومثله قولك : من أمرك بهذا منا واينا اذن لك فيه ؟ وأنت لا تعني ان أمرا قد كان بذلك من واحد منكم الا انك تضع الكلام هذا الوضع لكي تضيّق عليه وليظهر كذبه حين لا يستطيع ان يقول فلان وأن يحيل على واحد

واذ قد بينا الفرق بين تقديم الفعل وتقديم الاسم والفعلُ ماضٍ فينبغي أن ينظر فيه والفعلُ مضارع . والقول في ذلك أنك اذا قلت : اتفعل وأأنت تفعل ؟ لم يخل من ان تريد الحال أو الاستقبال . فان أردت الحال كان المعنى شبيها بما مضى في الماضي فاذا قلت : اتفعل ؟ كان المعنى على أنك أردت أن تقرّره بفعل هو يفعله وكنت كمن يوهم أنه لا يعلم بالحقيقة أن الفعل كائن . واذ قلت : أأنت تفعل . كان المعنى على انك تريد ان تقرّره

بأنه الفاعل وكان أمرُ الفعل في وجوده ظاهراً وبحيث لا يُحتاج الى الاقرار بانه كائن . وان أردت بتفعل المستقبل كان المعنى اذا بدأت بالفعل على انك تعمد بالانكار الى الفعل نفسه وتزعم أنه لا يكون أو أنه لا ينبغي ان يكون فمثال الاول:

أيقتلني والمشرَفيّ مُضاجِعي ومَسنونةٌ زُرْقٌ كأنيابِ أغوال

فهذا تكذيب منه لانسان تهدّده بالقتل وانكار ان يقدر على ذلك ويستطيعه . ومثله ان يطمع طامع في أمر لا يكون مثلهُ فتجهله في طمعه فتقول : أيرضى عنك فلان وأنت مقيم على ما يكره ؟ أتجد عنده ما تحبّ وقد فعلتَ وصنعتَ ؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أنُلزِمُكُموها وأنتم لها كارهون » ومثال الثاني قولك للرجل يركب الخطر : أتخرج في هذا الوقت أتذهب في غير الطريق أتغرّر بنفسك ؟ وقولك للرجل يضيع الحق : أتنسى قديم إحسان فلان أتترك صحبته وتتغير عن حالك معه لأنْ تغيّرَ الزمانُ ؟ كما قال:

أأترك أَنْ قلّت دراهمُ خالدٍ زيارته اني اذاً للئيمُ [1]

وجملة الأمر أنك تنحو بالانكار نحو الفعل فان بدأت بالاسم فقلت: أأنت تفعل أو قلت أهو يفعل كنت وجهت الإنكار الى نفس المذكور [2] وأبيتَ ان تكون بموضع ان يجيءُ منه الفعل وممن يجيءُ منه وان يكون بتلك المثابة . تفسير ذلك انك اذا قلت : أأنت تمنعني أأنت تأخذ على يدي؟ صرت كأنك قلت : ان غيرك الذي يستطيع منعي والأخذ على يدي ولستَ بذاك ولقد وضعت نفسك في غير موضعك . هذا إذا جعلته لا يكون منه

(١) هو خالد بن يزيد بن مزيد الشيباني ابن عم معن بن زائدة وقال البيت عمارة بن عقيل بن بلال بن جرير (٢) قوله : الى نفس المذكور . أي جعلت مقصدك من الانكار نفس الضمير وهو المذكور في العبارة بمعنى نفس أسناد الفعل اليه خاصة . اهقاله الاستاذ

الفعل للعجز ولأنه ليس في وسعه . وقد يكون أن تجعله لا يجيء منه لأنه لا يختاره ولا يرتضيه وان نفسه نفسٌ تأبى مثله وتكرهه . ومثاله ان تقول: أهو يسأل فلانا ؟ هو ارفع همةً من ذلك . أهو يمنع الناس حقوقهم؟ هو اكرم من ذاك . وقد يكون أن تجعله لا يفعله لصغر قدره وقصر همته وأن نفسه نفس لا تسمو . وذلك قولك : أهو يسمح بمثل هذا أهو يرتاح للجميل ؟ هو أقصر همّةً من ذلك وأقل رغبةً في الخير مما تَظُنُّ

وجملة الأمر ان تقديم الاسم يقتضي انك عمدت بالانكار الى ذات من قيل انه يفعل أو قال هو اني أفعل وأردت ما تريده اذا قلت ليس هو بالذي يفعل وليس مثله يفعل . ولا يكون هذا المعنى اذا بدأت بالفعل فقلت أتفعل . ألا ترى ان من المحال ان تزعم ان المعنى في قول الرجل لصاحبه اتخرج في هذا الوقت أتغرّر بنفسك أتمضي في غير الطريق ؟ انه انكر ان يكون بمثابة من يفعل ذلك وبموضع من يجيء منه ذاك . ذاك لان العلم محيط بان الناس لا يريدونه وأنه لا يليق بالحال التي يستعمل فيها هذا الكلام . وكذلك محال أن يكون المعنى في قوله جل وعلا « أَنُلْزِمُكُمُوهَا وأنتم لها كارهون » أنا لسنا بمثابة من يجيء منه هذا الالزام وان غيرنا من يفعله ـ جل الله تعالى ـ . وقد يتوهم المتوهم في الشيء من ذلك أنه يحتمل فاذا نظر لم يحتمل فمن ذلك قوله : أيقتلني والمشرفي مضاجعي . وقد يظن الظانّ أنه يجوز أن يكون في معنى أنه ليس بالذي يجيء منه أن يقتل مثلي ويتعلق بأنه قال قبل .

يَغِطُّ غطيط البَكر شُدّ خِنَاقُه ليقتلني والمرؤ ليس بقتّال

ولكنه اذا نظر علم أنه لا يجوز وذلك لأنه قال « والمشرفي مضاجعي »

فذكر ما يكون منعا من الفعل ومحال أن يقول هو ممن لا يجيء منه الفعل ثم يقول إني أمنعه لأن المنع يتصوَّر فيمن يجيء منه الفعل ومع من يصح منه لا مَن هو منه محال ومن هو نفسه عنه عاجز فاعرفه

واعلم انا وان كنا نفسّر الاستفهام في مثل هذا بالإنكار فان الذي هو محض المعنى انه ليتنبه السامعُ حتى يرجع الى نفسه فيخجلَ ويرتدعَ ويَعْيَى بالجواب إما لأنه قد أُدعى القدرة على فعل لا يقدر عليه فاذا ثبت على دعواه قيل له (فافعل) فيفضحه ذلك . وإمَّا لأنه همَّ بان يفعل مالا يستصوب فعله فاذا رُوجع فيه تنبّه وعرف الخطأ . وإما لأنه جوز وجودَ امر لا يوجد مثله فاذا ثبت على تجويزه وُبِّخَ على تَعَنُّتِهِ وقيل له: فأرناه في موضع وفي حال وأقم شاهداً على انه كان في وقت . ولو كان يكون للإنكار وكان المعنى فيه من بَدْء الامر لكان ينبغي ان لا يجيء فيما لا يقول عاقل أنه يكون حتى يُنكر عليه كقولهم : أتصعد الى السماء أتستطيع أن تنقل الجبال أإلى ردّ ما مضى سبيلٌ ؟ واذ قد عرفت ذلك فانه لا يقرّر بالمحال وبما لا يقول أحد إنه يكون الا على سبيل التمثيل وعلى أن يقال له : إنك في دعواك ما ادعيتَ بمنزلة من يدعي هذا المحال وانك في طمعك في الذي طمعت فيه بمنزلة من يطمع في الممتنع .

واذ قد عرفت هذا فما هو من هذا الضرب قوله تعالى « أفأَنتَ تُسْمِعُ الصُّمَّ أَوْتَهْدِي العُمْيَ » ليس إسماعُ الصم مما يدّعيه أحد فيكون ذلك للإنكار وإنما المعنى فيه التمثيل والتشبيه وان ينزل الذي يَظُن بهم أنهم يسمعون أو انه يستطيع إسماعهم منزلة من يَرى أنه يُسمع الصم ويَهدي العميَ . ثم المعنى في تقديم الاسم وأن لم يقل «أتُسمعُ الصمّ» هو ان يقال للنبي صلى

الله عليه وسلم : أأنت خصوصاً قد أوتيت أن تُسمع الصم؟ وان يجعل في ظنه انه يستطيع إسماعهم بمثابة من يظن أنه قد أُوتيَ قدرةً على إسماع الصم .

ومن لطيف ذلك قول ابن أبي عيينة :

فدعِ الوعيدَ فما وعيدُك ضائري أَطنينُ أجنحة الذباب يضير

جعله كأنه قد ظن أن طنين أجنحة الذباب بمثابة ما يضير حتى ظن أن وعيده يضير

واعلم ان حال المفعول فيما ذكرنا كحال الفاعل أعني تقديم الاسم المفعولِ يقتضي أن يكون الإنكار في طريقِ الإحالة والمنع من أن يكون بمثابة ان يُوقَع به مثلُ ذلك الفعل فإذا قلت : أزيدًا تَضْرِب ؟ كنت قد أنكرت أن يكون زيد بمثابة ان يُضرب أو بموضع أن يجترأ عليه ويستجازَ ذلك فيه ومن أجل ذلك قدم (غير) في قوله تعالى « قُلْ أَغَيْرَ اللهِ أَتَّخِذُ وَلِيًّا » وقوله عز وجل « قُلْ أرأَيتَكمْ إنْ أتيكُمْ عَذَابُ اللهِ أو أتتكم الساعة أغيرَ اللهِ تَدْعُونَ » وكان له من الحسن والمزية والفخامة ما تعلم أنه لا يكون لو اخِّرَ فقيل : قلْ أأتخذ غير الله وليا وأتدعون غير الله ؟ وذلك لأنه قد حصل بالتقديم معنى قولك : أيكونُ غير الله بمثابة أن يتخذ وليا وأَنْ يَرْضى عاقل من نفسه أن يفعل ذلك وأنْ يَكُونَ جهلٌ أجهلَ وعمىً أعمى من ذلك ؟ ولا يكون شيء من ذلك اذا قيل : أأتخذ غير الله وليًّا : وذلك لأنه حينئذ يتناول الفعل ان يكون فقط ولا يزيد على ذلك فاعرفه .

وكذلك الحكم في قوله تعالى « قالوا أَبَشَرًا منًّا واحدًا نَتَّبعهُ » وذلك لأنهم بنوا كفرهم على ان من كان مثلهم بشراً لم يكن بمثابة ان يُتّبع ويُطاع

ويُنْتَهَى الى ما يأمر ويُصدَّقَ انه مبعوث من الله تعالى وأنهم مأمورون بطاعته كما جاء في الأخرى : « إنْ أَنتمْ الاّ بَشَرٌ مِثْلُنَا تُرِيدُونَ أَنْ تَصدُّونَا » وكقوله عز وجل « إِنْ هَـذَا الا بَشَرٌ مِثْلُـكُمْ يُرِيدُ أَنْ يَتَفَضَّلَ عليكُمْ ولو شَاءَ اللهُ لَأَنْزَلَ مَلائِـكَةً » فهذا هو القول في الضرب الأول وهو أن يكون يفعل بعد الهمزة لفعل لم يكن

وأما الضرب الثاني وهو أن يكون يفعل لفعل موجود فإن تقديم الاسم يقتضي شبها بما اقتضاه في الماضي من الأخـذ بأن يُقرّ أنه الفاعل او الانكار أن يكون الفاعل . فمثـال الأول قولك للرجل يبغي ويظلم : أأنتَ تجيءُ الى الضعيف فتغصب ماله ؟ أأنت تزعم ان الامر كيت وكيت؟ وعلى ذلك قوله تعالى « أَفَأَنتَ تُـكْرِهُ النـاسَ حَتَّى يكُونُوا مؤْمنين » . ومثال الثاني «أَهُمْ يَقْسِمُون رحمةَ ربك » :

فصل

وإذ قد عرفت هذه المسائل في الاستفهام فهـذه مسائل في النفي . إذا قلت: ما فَعلْتُ كنت نفيتَ عنك فِعْلا لم يثبت انه مفعول واذا قلت: ما انا فَعلتُ كنت نفيت عنك فِعْلاً ثَبَتَ انه مَفعُول . تفسير ذلك انك اذا قلتَ : ما قلتُ هـذا : كنتَ نفيتَ ان تكون قد قلتَ ذاك وكنت نُوظرت في شيءٍ لم يثبت أنه مقول . واذا قلت : ما أنا قلتُ هذا : كنت نفيتَ ان تكون القائلَ له وكانت المناظرة في شيءٍ ثبت أنه مقول . وكذلك اذا قلت : ما ضربت زيداً . كنتَ نفيتَ عنك ضربَه ولم يجب أن يكون قد ضُرب بل يجوز ان يكون قد ضربه غيرك وان لا يكون قد ضُرِبَ

اصلا . واذا قلتَ : ما أنا ضربت زيداً : لم تقله الا وزيدٌ مضروب وكان القصد ان تنفي ان تكون أنت الضاربَ . ومن أجل ذلك صلح في الوجه الاول أن يكون المنفيُّ عاماً كقولك : ما قلت شعرا قط وما اكلت اليوم شيئاً وما رأيت أحداً من الناس : ولم يصلح في الوجه الثاني فكان خلفاً أن تقول : ما أنا قلت شعراً قط وما أنا اكلت اليوم شيئاً وما أنا رأيت أحداً من الناس : وذلك لانه يقتضي المحال وهو أن يكون ههنا إنسان قد قال كل شعر في الدنيا وأكل كلّ شيءٍ يؤكل ورأى كل أحد من الناس فنفيت أن تكونه . ومما هو مثال بيّن في ان تقديم الاسم يقتضي وجود الفعل قوله :

وما أنا أسقمت جسمي به ولا أنا أضرمت في القلب نارا

المعنى كما لا يخفى على ان السقم ثابت موجود وليس القصد بالنفي اليه ولكن الى أن يكون هو الجالبَ له ويكون قد جرّه الى نفسه . ومثله في الوضوح قوله : * وما أنا وحدي قلت ذا الشعر كله * الشعر مقول على القطع والنفي لأن يكون هو وحده القائل له .

وههنا امران يرتفع معهما الشك في وجوب هذا الفرق ويصير العلم به كالضرورة (احدهما) أنه يصح لك أن تقول : ما قلتُ هذا ولا قاله أحد من الناس وما ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي : ولا يصح ذلك في الوجه الآخر . فلو قلتَ : ما أنا قلتُ هذا ولا قاله أحد من الناس وما أنا ضربت زيداً ولا ضربه أحد سواي . كان خلفاً من القول وكان في التناقض بمنزلة أن تقول : لست الضارب زيداً أمس : فتثبت انه قد ضرب ثم تقول من بعده : وما ضربه أحد من الناس : و : لست القائل ذلك : فتثبت انه قد

قيل ثم تجيء فتقول وما قاله أحد من الناس . والثاني من الامرين انك تقول: ما ضربت الا زيداً : فيكون كلاماً مستقيما ولو قلت: ما أنا ضربت الا زيداً : كان لغوا من القول وذلك لأن نقض النفي بالا يقتضي أن تكون ضربت زيداً . وتقديمك ضميرك وايلاؤه حرف النفي يقتضي نفي أن تكون ضربته فهما يتدافعان فاعرفه

ويجيء لك هذا الفرق على وجهه في تقديم المفعول وتأخيره فاذا قلت: ما ضربت زيداً : فقدمت الفعل كان المعنى انك قد نفيت ان يكون قد وقع ضرب منك على زيد ولم تعرض في أمر غيره لنفي ولا إثبات وتركته مبهما محتملا . وإذا قلت : ما زيداً ضربت : فقدمت المفعول كان المعنى على ان ضربا وقع منك على انسان وظن أن ذلك الانسان زيد فنفيت ان يكون إياه . فلك أن تقول في الوجه الأول : ما ضربت زيداً ولا أحداً من الناس : وليس لك في الوجه الثاني . فلو قلت: ما زيداً ضربت ولا أحداً من الناس : كان فاسداً على مامضى في الفاعل . ومما ينبغي ان تعلمه أنه يصح لك أن تقول : ما ضربت زيداً ولكني أكرمته : فتعقب الفعل المنفي باثبات فعل هو ضده ولا يصح أن تقول : مازيداً ضربت ولكني اكرمته : وذاك أنك لم تردان تقول: لم يكن الفعل هذا ولكن ذاك : ولكنك أردت أنه لم يكن المفعول هذا ولكن ذاك . فالواجب إذن أن تقول : مازيداً ضربت ولكن عمرا : وحكم الجار مع المجرور في جميع ما ذكرنا حكم المنصوب فاذا قلت : ما أمرتك بهذا : كان المعنى على نفي ان تكون قد أمرته بذلك ولم يجب أن تكون قد أمرته بشيء آخر واذا قلت : مابهذا أمرتك : كنت قد أمرته بشيء غيره

*
* *

واعلم أن هذا الذي بان لك في الاستفهام والنفي من المعنى في التقديم قائم مثله في الخبر المثبت فاذا عمدت الى الذي أردت ان تحدث عنه بفعل فقدمت ذكره ثم بنيت الفعل عليه فقلت : زيد قد فعل وأنا فعلت وأنت فعلت : اقتضى ذلك ان يكون القصد الى الفاعل إلا أن المعنى في هذا القصد ينقسم قسمين احدهما جليّ لا يشكل وهو أن يكون الفعل فعلا قد أردت أن تنصّ فيه على واحد فتجعله له وتزعم انه فاعله دون واحد آخر أو دون كل أحد . ومثال ذلك ان تقول : أنا كتبت في معنى فلان وأنا شفعت في بابه: تريد ان تدعي الانفراد بذلك والاستبداد به وتزيل الاشتباه فيه وتردّ على من زعم ان ذلك كان من غيرك أو ان غيرك قد كتب فيه كما كتبت . ومن البيّن في ذلك قولهم في المثل « أَتُعَلِّمُنِي بِضَبٍّ أنا حَرَشْتُهُ » (١)

والقسم الثاني أن لا يكون القصد الى الفاعل على هذا المعنى ولكن على انك أردت أن تحقق على السامع أنه قد فعل وتمنعه من الشك فانت لذلك تبدأ بذكره وتوقعه أولا ومن قبل أن تذكر الفعل في نفسه لكي تباعده بذلك من الشبهة وتمنعه من الإنكار أو من أن يظن بك الغلط أو التزيد ومثاله قولك: هو يعطي الجزيل وهو يحب الثناء: لا تريد ان تزعم انه ليس ههنا من يعطي الجزيل ويحب الثناء غيره ولا أن تعرض بانسان وتحطه عنه وتجعله لا يعطي كما يعطي ولا يرغب كما يرغب . ولكنك تريد أن تحقق على السامع ان اعطاء الجزيل وحب الثناء دأبه وان تمكن

---

(١) المثل يقوله العالم بالشيء لمن يريد تعليمه إياه. وحرش الضبّ واحترشه صاده بالحيلة المعروفة وهو ان يحرك يده على باب جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربها فيأخذه

ذلك في نفسه . ومثاله في الشعر :

هُمُ يَفْرُشون اللِّبدَ كلَّ طِمِرَّةٍ وأجرَدَ سَبَّاحٍ يَبُذُّ المُغَالبا (١)

لم يرد أن يدعي لهم هذه الصفة دعوى من يفردهم بها وينص عليهم فيها حتى كأنه يعرض بقوم آخرين فينفي أن يكونوا أصحابها . هذا محال وانما أراد أن يصفهم بأنهم فرسان يمتهدون صهوات الخيل وانهم يقتعدون الجياد منها (٢) وان ذلك دأبهم من غير أن يعرض لنفيه عن غيرهم الا أنه بدأ بذكرهم لينبه السامع لهم ويُعْلِم بَدِيًّا (٣) قصده اليهم بما في نفسه من الصفة ليمنعه بذلك من الشك ومن توهم أن يكون قد وصفهم بصفة ليست هي لهم أو ان يكون قد أراد غيرهم فغلط اليهم وعلى ذلك قول الآخر :

هُمُ يضربون الكبشَ يبرُق بيضُه على وَجهه من الدِّماء سبائِبُ (٤)

لم يرد أن يدعي لهم الانفراد ويجعل هذا الضرب لا يكون إلا منهم ولكن أراد الذي ذكرت لك من تنبيه السامع لقصدهم بالحديث من قبل ذكر الحديث ليحقق الامر ويؤكده . ومن البين فيه قول عروة ابن أُذَيْنَة :

سُلَيمى أزمعَتْ بَيْنَا فأينَ تقولُها أينا (٥)

---

(١) اللبد الصوف او الشعر المتلبد وقد جرت العادة بوضع قطعة منه على ظهر الفرس تحت السرج للينه . والطمرة وانثى الطِمِرّ وهو الفرس الجواد او المتجمع المتداخل الخلق كأنه متهيئ للوثبان دائما . والاجرد الفرس القصر الشعر والسّباح الذي يشبه عدوه السباحة و (يبذّ) يغلب (٢) وفي نسخة (يعتقدون) اي يملكونها ويربطونها من اعتقد اذا اتخذ عقدة اي عقارا (٣) فعل الشيء بدياً أي أولا وابتداء (٤) الكبش رئيس الجيش يتركونه قتيلا والسبائب كبنائق الثوب يشبهون بها طرائق الدم . وفي رواية يضربون الكبش ويظهر انها رواية المصنف . وقد وجد في نسخة المدينة (يضربون) فهي الصحيحة (٥) تقولها بمعنى تظنها

وذلك أنه ظاهر معلوم انه لم يرد ان يجعل هذا الإزماع لها خاصة ويجعلها من جماعة لم يزمع البين منهم أحدسواها هذا محال ولكنه أراد أن يحقق الأمر ويؤكده فأوقع ذكرها في سمع الذي كلم ابتداء ومن أول الأمر ليعلم قبل هذا الحديث انه أرادها بالحديث فيكون ذلك أبعد له من الشك . ومثله في الوضوح قوله:

هُمَا يَلبسَان المجد أَحسَنَ لِبسَةٍ شحيحان ما اسطاعا عليه كلاهما

لاشبهة في أنه لم يرد ان يقصر هذه الصفة عليهما ولكن نبه لهما قبل الحديث عنهما. وأبين من الجميع قوله تعالى «والَّذينَ اتَّخَذُوا من دُونه آلهةً لا يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُون» وقوله عز وجل « واذا جاؤكم قالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بالْكُفْر وهُمْ قدخرجُوا به» . وهذا الذي قدذكرتُ من أن تقديم ذكر المحدَّث عنه يفيد التنبيه له قدذكره صاحب الكتاب في المفعول اذا قُدّم فرفع بالابتداء وبني الفعل الناصب كان له عليه[1] وعدي الى ضميره فشغل به كقولنا في «ضربت عبدالله»: عبدُ الله ضربتهُ :فقال وانما قلتَ عبد الله فنبهته له ثم بنيت عليه الفعل ورفعته بالابتداء

فان قلت فمن أين وجب أن يكون تقديم ذكر المحدث عنه بالفعل آكد لإثبات ذلك الفعل له وان يكون قوله « هما يلبسان المجد» أبلغ في جعلهما يلبسانه من أن يقال : يلبسان المجد :فان ذلك من أجل[2] أنه لا يؤتى بالاسم معرًّى من العوامل الا لحديث قد نوي إسناده اليه . واذا كان كذلك فاذا قلت «عبد الله» فقد اشعرت قلبه بذلك انك قد أردت الحديث عنه فاذا جئت بالحديث فقلت مثلا قام أو قلت خرج أو قلت قَدِم فقد علم ما

---

(١) أي بني الفعل الذي كان ناصباً له عليه (٢) وفي نسخة « قلت ذلك من أجل »

جئتَ به وقد وطأت له وتقدمتَ الإعلام فيه فدخل على القلب دخولَ المأنوس به وقبِلَه قبول المهيّأ له المطمئن اليه وذلك لا محالة أشدّ لثبوته وأنفى للشبهة وأمنع للشك وأدخل في التحقيق

وجملة الامر انه ليس إعلامك الشيء بغتة غُفْلا مثل إعلامك له بعد التنبيه عليه والتقدمة له لأن ذلك يجري مجرى تكرير الأعلام في التأكيد والأحكام . ومن ههنا قالوا ان الشيء اذا اضمر ثم فسر كان ذلك أفخم له من أن يذكر من غير تقدم إضمار ويدل على صحة ما قالوه أنا نعلم ضرورة في قوله تعالى « فإنها لا تَعْمَى الأَبْصَارُ » فخامة وشرفا وروعة لا نجد منها شيئا في قولنا : فإن الابصار لا تعمى : وكذلك السبيلُ ابدا في كل كلام كان فيه ضمير قصة فقوله تعالى « إنه لا يُفْلِحُ الكَافِرونَ » يفيد من القوة في نفي الفلاح عن الكافرين ما لو قيل : ان الكافرين لا يفلحون : لم يُفِدْ ذلك . ولم يكن ذاك كذلك الا لأنك تعلمه اياه من بعد تقدمة وتنبيه انت به في حكم من بدأ واعاد ووطد ثم بين ولوّح ثم صرّح . ولا يخفى مكانُ المزية فيما طريقه هذا الطريق .

ويشهد لما قلنا من أن تقديم المحدّث عنه يقتضي تأكيد الخبر وتحقيقه له انا اذا تأملنا وجدنا هذا الضرب من الكلام يجيء فيما سبق فيه إنكار من منكر نحو ان يقول الرجل : ليس لي علم بالذي تقول : فتقول له : انت تعلم ان الامر على ما أقول ولكنك تميل الى خصمي : وكقول الناس : هو يعلم ذاك وان انكر وهو يعلم الكذب فيما قال وان حلف عليه : وكقوله تعالى « ويَقُولُونَ على اللهِ الكَذِبَ وهم يَعلَمُونَ » فهذا من أبين شيء وذاك ان الكاذب لا سيما في الدين لا يعترف بانه كاذب واذا لم يعترف بانه

كاذب كان أبعد من ذلك ان يعترف بالعلم بأنه كاذب او يجيء فيما اعترض فيه شك نحو ان يقول الرجل : كأنك لا تعلم ما صنع فلان ولم يبلغك : فيقول: أنا اعلم ولكني اداريه : او في تكذيب مدّع كقوله عز وجل:« وإذَا جَاؤُكُمْ قَالُوا آمَنَّا وَقَدْ دَخَلُوا بِالْكُفْرِ وَهُمْ قَدْ خَرَجُوا به » وذلك ان قولهم آمنا دعوى منهم أنهم لم يخرجوا بالكفر كما دخلوا به فالموضع موضع تكذيب. او فيما القياس في مثله ان لا يكون كقوله تعالى :« وَالَّذِينَ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ آلِهَةً لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئًا وَهُمْ يُخْلَقُونَ » وذلك أن عبادتهم لها تقتضي ان لا تكون مخلوقة . وكذلك في كل شيء كان خبرا على خلاف العادة ومما يستغرب من الامر نحو ان تقول: ألا تعجب من فلان يدعي العظيم ، وهو يعيي باليسير ، ويزعم انه شجاع ، وهو يفزع من ادنى شيء :

ومما يحسن ذلك فيه ويكثر الوعد[١] والضمان كقول الرجل : انا اعطيك أنا اكفيك انا اقوم بهذا الامر:وذلك أن من شأن من تَعِدُه وتضمن له أن يعترضه الشك في تمام الوعد وفي الوفاء به فهو من احوج شيء الى التأكيد . وكذلك يكثر في المدح كقولك : أنت تعطي الجزيل انت تَقْري في المَحْلِ أنت تجود حين لا يجود احد : وكما قال :

وَلَأَنْتَ تَفْرِي ما خلقتَ وبعـ ـضُ القَومِ يخلُق ثم لا يَفْرِي

وكقول الاخر : * نحن في المشتاة ندعو الجفَلى *[٢] وذلك ان من شأن

---

(١) مبتدأ خبره مقدم عليه وهو « مما يحسن ذلك فيه ويكثر » (٢) المشتا والمشتاة مكان الشتاء وزمانه والجفَلى الدعوة العامّة الى الطعام ويقابلها (النَّقَرَى) وهي الدعوة الخاصة . والبيت للبيد وتتمته : * لاترى الآدب فينا ينتقر * أي ان الذين

المادح ان يمنع السامعين من الشك فيما يمدح به ويباعدهم من الشبهة وكذلك المفتخر ويزيدك بياناانه اذا كان الفعل مما لا يشك فيه ولا ينكر بحال لم يكد يجيء على هذا الوجه ولكن يؤتى به غير مبني على اسم فاذا اخبرت بالخروج مثلاعن رجل من عادته ان يخرج في كل غداة قلت: قد خرج: ولم تحتج الى ان تقول: هو قد خرج: ذاك لانه ليس بشيء يشك فيه السامع فتحتاج ان تحققه والى ان تقدم فيه ذكر المحدث عنه. وكذلك اذا علم السامع من حال رجل أنه على نية الركوب والمضيّ الى موضع ولم يكن شك وتردُّد انه يركب اولا يركب كان خبرك فيه ان تقول: قد ركب: ولا تقول: هو قد ركب: فان جئت بمثل هذا في صلة كلام ووضعته بعد واو الحال حسن حينئذ وذلك قولك: جئته وهو قد ركب: وذاك أن الحكم يتغير اذا صارت الجملة في مثل هذا الموضع ويصير الامر بمعرض الشك وذاك انه انما يقول هذا من ظن ان يصادفه في منزله وان يصل اليه من قبل ان يركب. فان قلت فانك قد تقول: جئته وقد ركب: بهذا المعنى ومع هذا الشكّ. فان الشك[1] لا يقوى حينئذ قوته في الوجه الاول افلا ترى انك اذا استبطأت انسانا فقلت: أتانا والشمس قد طلعت: كان ذلك ابلغ في استبطائك له من ان تقول: أتانا وقد طلعت الشمس: وعكس هذا انك اذا قلت: أتى والشمس لم تطلع: كان اقوى في وصفك له بالعجلة والمجيء قبل الوقت الذي ظُنَّ انه يجيء فيه من ان تقول: اتى ولم تطلع الشمس بعدُ: هذا وهو كلام لا يكاد يجيء الا نابيا وانما الكلام البليغ هو ان تبدأ بالاسم وتبني الفعل عليه كقوله *قد اغتدي والطيرُ لم تكلَّم* فاذا كان الفعل فيما بعد هذه الواو التي يراد

يأدبون المآدب منا لا ينتقرون الضيوف وينتقونهم. وهي (النقرى) (١) جواب فان قلت

بها الحال مضارعاً لم يصلح الا مبنيا على اسم كقولك : رأيته وهو يكتب ودخلت عليه وهو على الحديث: وكقوله :

تمزّزتُها والديكُ يدعو صَبَاحهُ اذاما بنو نعشٍ دَنَوْا فتصوبوا[1]

ليس يصلح شيءٌ من ذلك الا على ما تراه لو قلت : رأيته ويكتب ودخلتُ عليه وعلى الحديث وتمززتها ويدعو الديك صباحه :لم يكن شيئا .

ومما هو بهذه المنزلة في انك تجد المعنى لا يستقيم الا على ما جاء عليه من بناء الفعل على الاسم قوله تعالى « إنَّ وَلِيِّيَ اللهُ الذي نَزَّلَ الكتابَ وَهُوَ يَتَوَلَّى الصالحينَ » وقوله تعالى «وَقَالُوا أَساطيرُ الأوَّلينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عليه بُكْرَةً وَأَصيلاً » وقوله تعالى « وَحُشِرَ لِسُلَيْمَانَ جُنُودُهُ مِنَ الجِنِّ وَالإِنْسِ وَالطيرِ فَهُمْ يُوزَعُون » فإنه لا يخفى على من له ذوق انه لو جيءَ في ذلك بالفعل غير مبني على الاسم فقيل: ان وليِّيَ اللهُ الذي نزل الكتاب ويتولى الصالحين واكتتبها فتملى عليه وحشر لسليمانُ جنوده من الجن والانس والطير فيوزعون : لوُجد اللفظ قد نبا عن المعنى والمعنى قد زال عن صورته والحال التي ينبغي ان يكون عليها

***

واعلم ان هذا الصنيع يقتضي في الفعل المنفيّ ما اقتضاه في المثبت فاذا قلتَ: أنت لا تحسن هذا : كان أشد لنفي إحسان ذلك عنه من ان تقول:

---

(١) تمزّز الشراب كتمصّصه اي شربه مصّا . والمزة بالضم الخمرة فيها حموضة . والمزة بالفتح والمز والمزاء بالضم الخمرة فيها مزازة وهم يستحبونها . وما احسن تعبيره عن قرب الصباح بدعاء الديك اياه . ويريد من دنوّ بني نعش قرب الغروب ولذلك قال تصوبوا والواحد من كواكب بنات نعش يسمى ابن نعش وجاء في الشعر « بنو نعش » كما هنا

لا تحسن هذا: ويكون الكلام في الاول مع من هو أشد اعجاباً بنفسه وأعرض دعوى في انه يحسن حتى انك لو اتيت بأنت فيما بعد تحسن فقلت: لا تحسن أنت: لم يكن له تلك القوة. وكذلك قوله تعالى: « والَّذينَ هُمْ بِرَبِّهِمْ لَا يُشْرِكُونَ » يفيد من التأكيد في نفي الإشراك عنهم ما لو قيل: والذين لا يشركون بربهم او بربهم لا يشركون: لم يفد ذلك وكذا قوله تعالى: « لَقَدْ حَقَّ القولُ علَى أكثَرِهِمْ فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ » وقوله تعالى «فَعَمِيَتْ عَلَيْهِمُ الْأَنْبَاءُ يَوْمَئِذٍ فَهُمْ لاَ يَتَسَاءلُونَ» و« إِنَّ شَرَّ الدَّوابِّ عندَ اللهِ الذينَ كَفَرُوا فَهُمْ لا يُؤْمِنُونَ »

ومما يُرى تقديم الاسم فيه كاللازم (مثل) و(غير) في نحو قوله:

مثلُكَ يَثْني المُزْنَ عن صَوْبِهِ ... ويَسْتَرِدُّ الدَّمعَ عن غَرْبِه

وقول الناس: مثلك رعى الحق والحرمة: وكقول الذي قال له الحجاج: لأَحملنكَ على الأدهم: يريد القيد فقال على سبيل المغالطة: ومثل الأمير يحمل على الأدهم والأشهب: وما أشبه ذلك مما لا يقصد فيه بمثل الى إنسان سوى الذي أضيف اليه ولكنهم يعنون ان كل من كان مثله في الحال والصفة كان من مقتضى القياس وموجب العُرْف والعادة ان يفعل ما ذكر أو ان لا يفعل. ومن أجل ان المعنى كذلك قال:

ولم أقل مثلك أعني به ... سواك يا فرداً بلا مُشبه

وكذلك حكم (غير) اذا سلك به هذا المسلك فقيل: غيري يفعل ذاك: على معنى اني لا أفعله لا أن يومئ بغير الى انسان فيخبر عنه بأن يفعل كما قال * غيري بأكثر هذا الناس ينخدع * وذاك أنه معلوم انه لم يرد أن يعرض بواحد كان هناك فيستنقصه ويصفه بانه مضعوف يغرّ ويخدع

بل لم يرد الا أن يقول إني لست ممن ينخدع ويغترّ وكذلك لم يرد ابو تمام بقوله:

وغيري يأكل المعروف سُحْتاً وتشحَب عنده بيض الأيادي

ان يعرض مثلا بشاعر سواه فيزعم أن الذي قرف[1] به عند الممدوح من انه هجاه كان من ذلك الشاعر لامنه هذا محال بل ليس الا انه نفى عن نفسه أن يكون ممن يكفر النعمة ويلؤم. واستعمال مثل وغير على هذا السبيل شيء مركوز في الطباع وهو جار في عادة كل قوم فأنت الآن اذا تصفحت الكلام وجدت هذين الاسمين يقدمان أبداً على الفعل اذا نحي بهما هذا النحو الذي ذكرت لك وترى هذا المعنى لايستقيم فيهما اذا لم يقدما. أفلا ترى انك لو قلت: يثني المزن عن صوبه مثلك ورعى الحق والحرمة مثلك ويحمل على الادهم والاشهب مثل الامير وينخدع غيري باكثر هذا الناس ويأكل غيري المعروف سحتا: رأيت كلاماً مقلوباً عن جهته، ومغيَّرا عن صورته، ورأيت اللفظ قد نبا عن معناه، ورأيت الطبع يأبى أن يرضاه،

واعلم أن معك دستوراً لك فيه إن تأملت غنى عن كل ما سواه وهو انه لايجوز أن يكون لنظم الكلام وترتيب أجزائه في الاستفهام معنى لا يكون له ذلك المعنى في الخبر. وذاك ان الاستفهام استخبارٌ والاستخبار هو طلب من المخاطب أن يخبرك فاذا كان كذلك كان محالا إن يفترق الحال بين تقديم الاسم وتأخيره في الاستفهام فيكون المعني اذا قلت: ازيد قام: غيرَه اذا قلت: أقام زيد: ثم لايكون هذا الافتراق في الخبر ويكون قولك « زيد قام » و «قام زيد »سواء. ذاك لانه يؤدي الى أن

(١) قرف به أي اتُّهم. ويقال قرف فلانا اذا عابه.

تستعلمه أمراً لا سبيل فيه الى جواب وان تستثبته المعنى على وجه ليس عنده عبارة يثبته لك بها على ذلك الوجه . وجملة الأمر ان المعنى في ادخالك حرف الاستفهام على الجملة من الكلام هو أنك تطلب أن يقفك في معنى تلك الجملة ومؤداها على اثبات أو نفي . فاذا قلت : أزيد منطلق : فأنت تطلب أن يقول لك : نعم هو منطلق : أو يقول : لا ما هو منطلق : واذا كان ذلك كذلك كان محالا أن تكون الجملة اذا دخلتها همزة الاستفهام استخباراً عن المعنى على وجه لا تكون هي اذا نزعت منها الهمزة اخباراً به على ذلك الوجه فاعرفه

﴿ فصل ﴾

(هذا كلام في النكرة اذا قدمت على الفعل أو قدم الفعل عليها)

اذا قلت : أجاءك رجل : فأنت تريد أن تسأله هل كان مجيء من أحد من الرجال اليه . فان قدمت الاسم فقلت : أرجلٌ جاءك ؟ فأنت تسأله عن جنس من جاءه أرجلٌ هو أم امرأة ويكون هذا منك اذا كنت علمت أنه قد أتاه آت ولكنك لم تعلم جنس ذلك الآتي فسبيلك في ذلك سبيلك اذا أردت أن تعرف عين الآتي فقلت : أزيدٌ جاءك أم عمرو ؟ ولا يجوز تقديم الاسم في المسئلة الأولى لأن تقديم الاسم يكون اذا كان السؤال عن الفاعل والسؤال عن الفاعل يكون إما عن عينه أو عن جنسه ولا ثالث . وإذا كان كذلك كان محالا ان تُقَدِّمَ الاسم النكرة وأنت لا تريد السؤال عن الجنس لأنه لا يكون لسؤالك حينئذٍ متعلق من حيث لا يبقى بعد الجنس الا العين . والنكرة لا تدل على عين شيء فيسئل بها عنه . فإن قلت : أرجل طويل جاءك أم قصير ؟ كان السؤال عن أن الجائي من جنس طوال

الرجال أم قصارهم ؟ فان وصفت النكرة بالجملة فقلت : أرجل كنتَ عرفته من قبل أعطاك هذا أم رجل لم تعرفه ؟ كان السؤال عن المعطي أ كان ممن عرفه قبلُ أم كان إنساناً لم تتقدم منه معرفةٌ .

وإذ قد عرفت الحكم في الابتداء بالنكرة في الاستفهام فابنِ الخبرَ عليه . فاذا قلت : رجل جاءني : لم يصلح حتى تريد أن تُعلمه ان الذي جاءك رجل لا امرأة ويكون كلامك مع من قد عرف أن قد أتاك آت . فان لم ترد ذلك كان الواجب أن تقول جاءني رجل فتُقَدِّمَ الفعل . وكذلك إن قلت : رجل طويل جاءني : لم يستقم حتى يكون السامعُ قد ظن انه قد أتاك قصير أو نزّلته منزلة من ظن ذلك . وقولهم : شرٌّ أهرَّ ذا ناب : إنما قدم فيه (شرٌّ) لأن المراد ان يُعلم ان الذي أهرَّ ذا الناب هو من جنس الشر لا جنس الخير فجرى مجرى ان تقول : رجل جاءني : تريد أنه رجل لا امرأة . وقول العلماء انه انما يصلح لأنه بمعنى «ما أهر ذا نابٍ الا شرٌّ» بيان لذلك . ألا ترى أنك لا تقول : ما أتاني إلا رجل : الا حيث يتوهم السامعُ انه قد أتتك امرأة . ذاك لان الخبر بنقض النفي يكون حيث يراد ان يقصر الفعلُ على شيءٍ وينفى عما عداه . فاذا قلت : ما جاءني الا زيد : كان المعنى انك قد قصرت المجيءَ على زيد ونفيته عن كل من عداه وانما يتصور قصر الفعل على معلوم . ومتى لم يُرَدْ بالنكرة الجنس لم يقف منها السامعُ على معلوم حتى يزعم اني اقصر له الفعل عليه وأُخبره أنه كان منه دون غيره

واعلم انا لم نرد بما قلناه من انه انما حسن الابتداء بالنكرة في قولهم « شر أهرّ ذا ناب » لأنه أريد به الجنس أنّ معنى شرٌّ والشرّ سواءٌ وانما أردنا أن الغرض من الكلام أن نبين ان الذي أهر ذا الناب هو من

جنس الشر لا جنس الخير كما أنا اذا قلنا في قولهم: أرجل أتاك أم امرأة:
ان السؤال عن الجنس لم نرد بذلك انه بمنزلة أن يقال: الرجل أم المرأة أتاك:
ولكنا نعني ان المعنى على انك سألت عن الآتي أهو من جنس الرجال
ام جنس النسا؟ فالنكرة اذن على أصلها من كونها لواحد من الجنس الا ان
القصد منك لم يقع الى كونه واحداً وانما وقع الى كونه من جنس الرجال.
وعكس هذا انك اذا قلت: أرجل اتاك ام رجلان: كان القصد منك الى
كونه واحدا دون كونه رجلا فاعرف ذاك اصلا وهو انه قد يكون في اللفظ
دليل على أمرين ثم يقع القصد الى احدهما دون الآخر فيصير ذاك الآخر
بأن لم يدخل في القصد كأنه لم يدخل في دلالة اللفظ [1] واذا اعتبرت ما
قدمته من قول صاحب الكتاب: انك قلت عبد الله فنبهته له ثم بنيت
عليه الفعل وجدته يطابق هذا. وذاك أن التنبيه لا يكون الا على معلوم
كما أن قصر الفعل لا يكون الا على معلوم فاذا بدأت بالنكرة فقلت رجل
وانت لا تقصد بها الجنس وأن تعلم السامع ان الذي اردت بالحديث
رجل لا امرأة كان محالا ان تقول: إني قدمته لأنبه المخاطب له: لانه
يخرج بك الى ان تقول: إني اردت ان أنبه السامع لشيء لا يعلمه في جملة
ولا تفصيل: وذلك مالا يشك في استحالته فاعرفه

القول فى الحذف

هو باب دقيق المسلك، لطيف المأخذ، عجيب الأمر، شبيه بالسحر،

---

(١) (كأنه) في خبر يصير و(بأن لم يدخل) متعلق بيصير

فانك ترى به ترك الذكر، افصح من الذكر، والصمت عن الإِفادة، أزيد للإِفادة، وتجدك انطق ما تكون اذا لم تنطق، واتم ما تكون بيانا اذا لم تُبِن، وهذه جملة قد تنكرها حتى تخبُر، وتدفعها حتى تنظر، وأنا اكتب لك بديئاً أمثلة مما عرض فيه الحذف ثم أنبهك على صحة ما أشرت اليه، وأقيم الحجة من ذلك عليه، صاحب الكتاب:

اعتادقلبكَ من ليلى عوائدُه وهاج أهواءكَ المكنونة الطللُ
ربعٌ قواء أذاع المعصراتُ به وكلُّ حيرانَ سارماؤهُ خَضِلُ[1]

قال: اراد ذاك ربع قواء أو هو ربع: قال ومثله قول الآخر:

هل تعرف اليوم رسم الدار والطللا كما عرفت بجفن الصيقل الخِللا
دار لمروة اذ أهلي وأهلهم بالكامسية نرعى اللهو والغزلا

كأنه قال: تلك دار: قال شيخنا رحمه الله ولم يحمل البيت الاول على ان الربع بدل من الطلل لان الربع اكثر من الطلل والشيءُ يبدل مما هو مثله او اكثر منه فأما الشيء من أقل منه ففاسد لا يتصور. وهذه طريقة مستمرة لهم اذا ذكروا الديار والمنازل/كما يضمرون المبتدأ فيرفعون فقد يضمرون الفعل فينصبون كبيت الكتاب ايضاً:

ديارَ ميَّة إذْ ميٌّ تُساعفُنا ولا يرى مثلها عجمٌ ولا عربُ

أنشده بنصب ديار على إضمار فعل كأنه قال: اذكر ديارمية:

ومن المواضع التي يطرد فيها حذف المبتدأ القطعُ والأستئناف يبدأون بذكر الرجل ويقدمون بعض أمره ثم يدعون الكلام الاول ويستأنفون كلاما آخر واذا فعلوا ذلك أتوا في اكثر الامر بخبر من غير مبتدإ مثال ذلك قوله:

---

(١) واذاع المعصرات، انزلت ماءها بكثرة والحيران الساري هو المزن يجري ليلا

وعلمتُ اني يوم ذا ك منازلٌ كعباً ونهدا
قوم اذا لبسوا الحديـد تنمَّروا حَلَقاً وقِدّا (١)

وقوله

همُ حلوا من الشرف المعلَّى ومن حسب العشيرة حيث شاؤا
بُناةُ مكارمٍ وأساةُ كَلْمٍ دماؤهم من الكلب الشفاء

وقوله

رآني على مابي عُمَيْلَةُ فاشتكى الى ماله حالي أسرَّ كما جهر
غلام رماه الله بالخير مقبلا له سيمياء لا تشقُّ على البصر (٢)

وقوله

اذا ذكراً بنا العنبرية لم يضق ذراعي وألقى بأُسنه من افاخر
هلا لان حمّالان في كل شتوة من الثقل مالا تستطيع الأباعر

حمالان خبر ثان وليس بصفة كما يكون لو قلت مثلا: رجلان حمالان.

ومما اعتيد فيه ان يجيء خبراً قد بني على مبتدا محذوف قولهم بعد ان يذكروا الرجل: فتى من صفته كذا وأغر من صفته كيت وكيت: كقوله

ألا لافتى بعد ابن ناشرةَ الفتى ولا عُرْف الا قد تولّى وأدبرا

---

(١) تنمر تشبه بالنمر في خَلقه او خُلقه او بهما والقد الجلد وتصنع منه الدروع المسماة باليلب . وقد اتفقت نسخ الكتاب على رواية كلمة (حلقا) بالمهملة ولكنها رابتني فراجعت فاذا تاج العروس يرويها بالمعجمة وقال « أي تشبهوا بالنمر لاختلاف الوان القد والحديد » والأظهر عندي ان (خلقا) بضم الخاء (وقدا) بفتح القاف أي تنمروا في اخلاقهم وفي شكل قدهم . (٢) الشعر لابن عنقاء الفزاري في الحماسة . وفي رواية «يافعا» بدل « مقبلا » وفي أخرى « بالحسن مقبلا » ه

فتى حنظليٌّ ما تزال ركابه تجود بمعروف وتنكر منكرا

وقوله

سأشكر عمرا ان تراخت منيتي أيادي لم تُمْنَنْ وان هي جلّت[1]

فتى غير محجوب الغنى عن صديقه ولا مظهر الشكوى اذا النعل زلت

ومن ذلك قول جميل:

وهل بثينة يا للناس قاضيتي ديني وفاعلة خيراً فأجزيها

ترنو بعيني مهاة أقصدت بهما قلبي عشية ترميني وأرميها

هيفاء مقبلةً عجزاء مدبرةً ريّا العظام بلين العيش غاذيها[2]

وقوله

اني عشية رحت وهي حزينةٌ تشكو اليَّ صبابةً لصبور

وتقول بت عندي فديتك ليلةً أشكو اليك فان ذاك يسير

غرّاء مبسام كأن حديثها دُرٌّ تحدّر نظمهُ منثور

محطوطة المتنين مضمرة الحشا ريّا الروادف خلقها ممكور[3]

وقول الأُقَيْشر في ابن عم له موسر سأله فمنعه وقال: كم أعطيك مالي وأنت تنفقه فيما لا يعنيك والله لا اعطيك: فتركه حتى اجتمع القوم في ناديهم وهو فيهم فشكاه الى القوم وذمه فوثب اليه ابن عمه فلطمه فانشأ يقول

سريع الى ابن العم يلطم وجهه وليس الى داعي الندى بسريع

حريص على الدنيا مضيعٌ لدينه وليس لما في بيته بمضيع

(١) يروي « ماتراخت » بدل ان تراخت (٢) في رواية ريا العظام بلا عيب يرى فيها (٣) فتاة ممكورة مجدولة الخلق ومحطوطة المتنين أراد ان جانبي سلسلة الظهر ليسا بناتئين بارزين . من هامش الاستاذ الامام

فتأمل الآن هذه الابيات كلها واستقرها واحداً واحداً وانظر الى موقعها في نفسك والى ما تجده من اللطف والظرف اذا انت مررت بموضع الحذف منها ثم قلبت النفس عما تجد وألطفت النظر فيما تحس به. ثم تكلف أن ترد ما حذف الشاعر وأن تخرجه الى لفظك وتوقعه في سمعك فانك تعلم ان الذي قلتُ كما قلتُ وأن رب حذف هو قلادة الجيد، وقاعدة التجويد، وان أردت ما هو أصدق في ذلك شهادة وأدل دلالة فانظر الى قول عبد الله بن الزبير يذكر غريماً له قد الحّ عليه :

عرضت على زيد ليأخذ بعض ما يحاوله قبل اعتراض الشواغل
فدب دبيب البغل يألم ظهره وقال تعلم انني غير فاعل
تثاءب حتى قلت داسعٌ نفسه واخرج انيابا له كالمعاول

الاصل حتى قلت : هو داسع نفسه : اي حسبته من شدة التثاؤب ومما به من الجهد يقذف نفسه من جوفه ويخرجها من صدره كما يدسع البعير جرّته . ثم انك ترى نصبة الكلام وهيئته تروم منك ان تنسى هذا المبتدأ وتباعده عن وهمك وتجتهد ان لا يدور في خلدك، ولا يعرض لخاطرك، وتراك كانك تتوقاه توقي الشيء يكره مكانه، والثقيل يخشى هجومه، ومن لطيف الحذف قول بكر بن النطاح :

العين تبدي الحب والبغضا وتظهر الإبرام والنقضا
دُرَّةُ ما انصفتني في الهوى ولا رحمتِ الجسد المُنْضَى
غَضْبَى ولا والله يا أهلها لا أطعمُ البارد او ترضى

يقول في جارية كان يحبها وسُعي به الى اهلها فمنعوها منه والمقصود قوله (غضبى) وذلك ان التقدير «هي غضبى» او «غضبى هي» لا محالة الا أنك ترى

النفس كيف تتمادى من إظهار هذا المحذوف وكيف تأنس الى إضماره، وترى الملاحة كيف تذهب ان انت رمت التكلم به، ومن جيد الامثلة في هذا الباب قول الآخر يخاطب امرأته وقد لامته على الجود :

قالت سُمَيَّةُ قد غويت بان رأت حقاً تناوب مالنا ووفوداً
غيٌّ لعمرِكِ لا أزال أعوده ما دام مالٌ عندنا موجوداً

المعنى « ذاكِ غيٌّ لا أزال اعود اليه فدعي عنك لومي » وإذ قد عرفت هذه الجملة من حال الحذف في المبتدا فاعلم ان ذلك سبيله في كل شيء فما من اسم او فعل تجده قد حذف ثم أصيب به موضعه وحذف في الحال ينبغي ان يحذف فيها الا وأنت تجد حذفه هناك احسن من ذكره وترى إضماره في النفس أولى وآنس من النطق به .

*
* *

وإذ قد بدأنا في الحذف بذكر المبتدا وهو حذف اسم اذ لا يكون المبتدا الا اسما فاني اتبع ذلك ذكر المفعول به اذا حذف خصوصاً فان الحاجة اليه أمسّ ، وهو بما نحن بصدده أخصّ ، واللطائف كأنها فيه اكثر ، وما يظهر بسببه من الحسن والرونق اعجب واظهر ، وههنا اصل يجب ضبطه وهو ان حال الفعل مع المفعول الذي يتعدى اليه حاله مع الفاعل . وكما انك اذا قلت: ضرب زيد: فأسندت الفعل الى الفاعل كان غرضك من ذلك ان تثبت الضرب فعلا له لا ان تفيد وجود الضرب في نفسه وعلى الإطلاق . كذلك اذا عديت الفعل الى المفعول فقلت : ضرب زيد عمرا : كان غرضك ان تفيد التباس الضرب الواقع من الاول بالثاني ووقوعه عليه فقد اجتمع الفاعل والمفعول في ان عمل الفعل فيهما انما كان من اجل

ان يعلم التباس المعنى الذي اشتق منه بهما. فعمل الرفع فى الفاعل ليعلم التباس الضرب به من جهة وقوعه منه والنصب في المفعول ليعلم التباسه به من جهة وقوعه عليه ولم يكن ذلك ليعلم وقوع الضرب في نفسه بل اذا اريد الإخبار بوقوع الضرب ووجوده في الجملة من غير ان ينسب الى فاعل او مفعول او يتعرض لبيان ذلك فالعبارة فيه ان يقال كان ضربٌ او وقع ضرب او وجد ضرب وما شاكل ذلك من ألفاظ تفيد الوجود المجرد في الشيء.

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان اغراض الناس تختلف في ذكر الافعال المتعدية فهم يذكرونها تارة ومرادهم ان يقتصروا على إثبات المعاني التي اشتقّت منها للفاعلين من غير ان يتعرضوا لذكر المفعولين. فاذا كان الامر كذلك كان الفعل المتعدي كغير المتعدي مثلا في انك لا ترى له مفعولا لا لفظاً ولا تقديرا. ومثال ذلك قول الناس: فلان يحل ويعقد، ويأمر وينهى، ويضر وينفع،: وكقولهم: هو يعطي ويجزل، ويقري ويضيف،: المعنى في جميع ذلك على اثبات المعنى في نفسه للشيء على الإطلاق وعلى الجملة من غير ان يتعرض لحديث المفعول حتى كانك قلت صار اليه الحل والعقد وصار بحيث يكون منه حل وعقد وأمر ونهي وضر ونفع وعلى هذا القياس. وعلى ذلك قوله تعالى «قلْ هلْ يَستَوي الذين يَعلَمُون والذين لا يَعلَمُون» المعنى هل يستوي من له علم ومن لا علم له من غير ان يقصد النص على معلوم. وكذلك قوله تعالى «وأنَّهُ هُوَ أضْحَكَ وأبْكَى وأنَّهُ هُوَ أمَاتَ وأحْيَى» وقوله «وأنَّهُ هُوَ أغْنَى وأقْنَى» المعنى هو الذي منه الإحياء والإماتة والإغنا والإقناء. وهكذا كل موضع كان القصد فيه أن

يثبت المعنى في نفسه فعلا للشيء وأن يخبر بأن من شأنه أن يكون منه أولا يكون الا منه أولا يكون منه فان الفعل لا يعدى هناك لان تعديته تنقض الغرض وتغير المعنى . ألا ترى أنك اذا قلت: هو يعطي الدنانير: كان المعنى على أنك قصدت أن تعلم السامع ان الدنانير تدخل في عطائه أو انه يعطيها خصوصاً دون غيرها وكان غرضك على الجملة بيان جنس ما تناوله الإعطاء لا الإعطاء في نفسه ولم يكن كلامك مع من نفى أن يكون كان منه إعطاء بوجه من الوجوه بل مع من أثبت له اعطاء الا أنه لم يثبت إعطاء الدنانير فاعرف ذلك فانه أصل كبير عظيم النفع . فهذا قسم من خلو الفعل عن المفعول وهو أن لا يكون له مفعول يمكن النص عليه .

وقسم ثان وهو أن يكون له مفعول مقصود قصده معلوم الا أنه يحذف من اللفظ لدليل الحال عليه وينقسم الى جلي لا صنعة فيه وخفي تدخله الصنعة . فمثال الجلي قولهم أصغيت اليه : وهم يريدون أذني و: أغضيت عليه : والمعنى جفني . واما الخفي الذي تدخله الصنعة فيتفنن ويتنوع . فنوع منه ان تذكر الفعل وفي نفسك له مفعول مخصوص قد علم مكانه إما لجري ذكر أو دليل حال الا أنك تنسيه نفسك وتخفيه وتوهم أنك لم تذكر ذلك الفعل الا لان تثبت نفس معناه من غير أن تعديه الى شيء او تعرض فيه لمفعول ومثاله قول البحتري :

شَجْوُ حسَّاده وغيظُ عداهُ ... أن يَرى مبصرٌ ويَسمع واعِ

المعنى لا محالة أن يرى[1] مبصر محاسنه ويسمع واع أخباره وأوصافه ولكنك تعلم على ذلك أنه كان يسرق علم ذلك من نفسه ويدفع صورته

(١) قوله « لا محالة » اعتراض بين المبتدا وخبره

عن وهمه ليحصل له معنى شريف وغرض خاص وقال انه يمدح خليفة وهو المعتز ويعرض بخليفة وهو المستعين فاراد ان يقول: إن محاسن المعتز وفضائله المحاسن والفضائل يكفي فيها أن يقع عليها بصر ويعيها سمع حتى يعلم انه المستحق للخلافة والفرد الوحيد الذي ليس لأحد ان ينازعه مرتبتها فأنت ترى حساده وليس شيء أشجى لهم وأغيظ من علمهم بان ههنا مبصراً يرى وسامعاً يعي حتى ليتمنون ان لا يكون في الدنيا من له عين يبصر بها واذن يعي معها كي يخفى مكان استحقاقه لشرف الإمامة فيجدوا بذلك سبيلا الى منازعته اياها

(وهذا نوع آخر منه) وهو أن يكون معك مفعول معلوم مقصود قصده قد علم أنه ليس للفعل الذي ذكرت مفعول سواه بدليل الحال او ما سبق من الكلام الا أنك تطرحه وتتناساه وتدعه يلزم ضمير النفس لغرض غير الذي مضى وذلك الغرض ان تتوفر العناية على إثبات الفعل للفاعل وتخلص له وتنصرف بجملتها وكما هي اليه . ومثاله قول عمرو بن معدي كرب

فلو أن قومي انطقتني رماحهم نطقت ولكن الرماح أجرّت [1]

« أجرت » فعل متعد ومعلوم انه لو عداه لما عداه الا الى ضمير المتكلم نحو ولكن الرماح اجرتني وأنه لا يتصور أن يكون ههنا شيء آخر يتعدى اليه لاستحالة أن يقول: فلو أن قومي انطقتني رماحهم: ثم يقول : ولكن الرماح اجرت غيري: الا أنك تجد المعنى يلزمك أن لا تنطق بهذا المفعول ولا تخرجه الى لفظك والسبب في ذلك ان تعديتك له توهم ما هو

(١) أجرّت أي قطعت لسانه عن القول لانها لم تفعل شيئاً يذكر فيمدح

خلاف الغرض وذلك إن الغرض هو أن يثبت انه كان من الرماح إجرار وحبس الألسن عن النطق وأن يصحح وجود ذلك . ولو قال «أجرتني» جاز أن يتوهم أنه لم يعن بان يثبت للرماح إجراراً بل الذي عناه ان يتبين انها أجرته فقد يذكر الفعل كثيراً والغرض منه ذكر المفعول مثاله انك تقول : أضربت زيدا ؟ وانت لا تنكر ان يكون كان من المخاطب ضرب وانما تنكر ان يكون وقع الضرب منه على زيد وان يستجيز ذلك او يستطيعه فلما كان في تعدية « اجرّت » ما يوهم ذلك وقف فلم يعدّ البتة ولم ينطق بالمفعول لتخلص العناية لإثبات الإجرار للرماح ويصحح أنه كان منها وتسلم بكليتها لذلك ومثله قول جرير :

أمنيّت المنى وخلبت حتى تركت ضمير قلبي مستهاما

الغرض ان يثبت انه كان منها تمنية وخلابة وان يقول لها : أهكذا تصنعين وهذه حيلتك في فتنة الناس ؟ ومن بارع ذلك ونادره ما تجده في هذه الابيات : روى المرزُباني في كتاب الشعر بإسناد قال لما تشاغل ابو بكر الصديق رضي الله عنه باهل الردة استبطأته الانصار فقال : [1] إما كلفتموني أخلاق رسول الله صلى الله عليه وسلم فوالله ماذاك عندي ولا عند احد من الناس ولكني والله ما أُوتى [2] من مودة لكم ولا حسن رأي فيكم وكيف لا نحبكم فوالله ما وجدت مثلا لنا ولكم الا ما قال طفيل الغنوي لبني جعفر بن كلاب :

جزى الله عنا جعفرا حين أُزلقت بنا نعلنا في الواطئين فزلت
ابوا ان يملّونا ولو ان أُمنا تلاقي الذي لا قوة منا لملت

(١) اي ان كلفتموني الخ فليس ذلك في استطاعتي (٢) اي لا يغمز عليّ من تلك الجهة

هم خلطونا بالنفوس والجؤا الى حجرات أدفأت وأظلت [١]

فيها حذف مفعول مقصود قصده في أربعة مواضع قوله : لملت والجؤا وأدفأت وأظلّت : لان الأصل « لملتنا وألجؤنا الى حجرات ادفأتنا واظلتنا » الا ان الحال على ما ذكرت لك من انه في حد المتناهي حتى كأن لا قصد الى مفعول وكأن الفعل قد أُبهم أمره فلم يقصد به قصد شيء يقع عليه كما يكون اذا قلت : قد ملّ فلان : تريد ان تقول : قد دخله الملال : من غير ان تخص [٢] شيئاً بل لا تزيد على ان تجعل الملال من صفته وكما تقول : هذا بيت يدفيء ويظل : تريد انه بهذه الصفة .

واعلم ان لك في قوله: اجرت ولملت: فائدة أخرى زائدة على ما ذكرت من توفير العناية على إثبات الفعل وهي ان تقول : كان من سوء بلاء القوم ومن تكذيبهم عن القتال ما يُجرُّ مثله وما القضية فيه انه لا يتفق على قوم الاخرس شاعرهم فلم يستطع نطقاً : وتعديتك الفعل تمنع من هذا المعنى لأنك اذا قلت : ولكن الرماح أجرتني : لم يمكن ان يتأوّل على معنى انه كان منها ما شأن مثله أن يجرّ قضيةً مستمرةً في كل شاعر قوم بل قد يجوز أن يوجد مثله في قوم آخرين فلا يجر شاعرهم . ونظيره انك تقول : قد كان منك ما يؤلم : تريد ما الشرط [٣] في مثله أن يؤلم كل احد وكل انسان . ولو قلت : ما يؤلمني : لم يفد ذلك لأنه قد يجوز أن يؤلمك الشيء لا يؤلم غيرك . وهكذا قوله : ولو ان أمنا تلاقي الذي لاقوه منا لملت : يتضمن ان من حكم مثله في كل أم ان تملّ وتسأم وان المشقة في ذلك الى حد يعلم ان الام تملّ له الابن وتتبرم به مع ما في طباع الامهات

---

(١) في رواية (وأَكنّت) (٢) وفي نسخة (تقصد) (٣) لعله (الشأن)

من الصبر على المكاره في مصالح الاولاد . وذلك أنه وان قال (أمنا) فان المعنى على ان ذلك حكم كل أم مع اولادها . ولو قلت (لملتنا) لم يحتمل ذلك لانه يجري مجرى أن تقول : لو لقيت أمنا ذلك لدخلها ماعلها منا : واذا قلت : ما يملها منا : فقيدت لم يصلح لان يراد به معنى العموم وأنه بحيث يمل كل ام من كل ابن . وكذلك قوله :الى حجرات أدفات واظلت:لأن فيه معنى قولك حجرات من شأن مثلها ان تدفئ وتظل أي هي بالصفة التي اذا كان البيت عليها أدفأ وأظل . ولا يجيء هذا المعنى مع إظهار المفعول اذ لا تقول : حجرات من شأن مثلها أن تدفئنا وتظلنا : هذا لغو من الكلام فاعرف هذه النكتة فانك تجدها في كثير من هذا الفن مضمومة الى المعنى الا خر الذي هو توفير العناية على اثبات الفعل والدلالة على ان القصد من ذكر الفعل ان تثبته لفاعله لا ان تُعلم التباسه بمفعوله .

وان أردت ان تزداد تبييناً لهذا الاصل اعني وجوب ان تسقط المفعول لتتوفر العناية على إثبات الفعل لفاعله ولا يدخلها شوب فانظر الى قوله تعالى «وَلَمَّا وَرَدَ مَاءَ مَدْيَنَ وَجَدَ عَلَيْهِ أُمَّةً مِنَ النَّاسِ يَسْقُونَ وَوَجَدَ مِنْ دُونِهِمُ امْرَأَتَيْنِ تَذُودَانِ قَالَ مَا خَطْبُكُمَا قَالَتَا لَا نَسْقِي حَتَّى يُصْدِرَ الرِّعَاءُ وَأَبُونَا شَيْخٌ كَبِيرٌ. فَسَقَى لَهُمَا ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ» ففيها حذف مفعول في اربعة مواضع اذ المعنى وجد عليه امة من الناس يسقون أغنامهم أو مواشيهم وامرأتين تذودان غنمهما وقالتا لا نسقي غنمنا فسقى لهما غنمهما . ثم انه لايخفى على ذي بصر انه ليس في ذلك كله الا أن يترك ذكره ويؤتى بالفعل

مطلقا وما ذاك الا أن الغرض في ان يعلم انه كان من الناس في تلك الحال سقي ومن المرأتين ذود وأنهما قالتا: لا يكون منا سقي حتى يصدر الرعاء: وأنه كان من موسى عليه السلام من بعد ذلك سقي . فأما ما كان المسقيُّ أغنما أم إبلا أم غير ذلك فخارج عن الغرض وموهم خلافه وذاك أنه لو قيل: وجد من دونهم امرأتين تذودان غنمهما : جاز أن يكون لم ينكر الذود من حيث هو ذود بل من حيث هو ذود غنم حتى لو كان مكان الغنم إبل لم ينكر الذود كما انك اذا قلت : مالك تمنع اخاك : كنت منكراً المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع اخ فاعرفه تعلم انك لم تجد لحذف المفعول في هـذا النحو من الروعة والحسن ما وجدت الا لان في حذفه وترك ذكره فائدة جليلة وان الغرض لا يصح الا على تركه .

ومما هو كأنه نوع آخر غير ما مضى قول البحتري :

اذا بعدت أبلت وان قربت شفت فهجرانها يُبلي ولقيانها يَشْفي

قد علم أن المعنى « اذا بعدت عني أبلتني وان قربت مني شفتني » الا انك تجد الشعر يأبى ذكر ذلك ويوجب اطراحه وذاك لانه اراد ان يجعل البِلى كأنه واجب في بِعادها ان يوجبه ويجلبه وكأنه كالطبيعة فيه وكذلك حال الشفاء مع القرب حتى كأنه قال اتدري ما بعادها ؟ هو الداء المضني . وما قربها ؟ هو الشفاء والبرء من كل داء . ولا سبيل لك الى هذه اللطيفة وهذه النكتة الا بحذف المفعول البتة فاعرفه . وليس لنتائج هذا الحذف أعني حذف المفعول نهاية فانه طريق الى ضروب من الصنعة والى لطائف لا تحصى .

(وهذا نوع منه آخر) اعلم ان ههنا بابا من الإضمار والحذف يسمى

الإضمار على شريطة التفسير وذلك مثل قولهم : اكرمني واكرمت عبدالله: أردت « اكرمني عبدالله واكرمت عبدالله » ثم تركت ذكره في الاول استغناء بذكره في الثاني. فهذا طريق معروف ومذهب ظاهر وشيء لا يعبأ به ويظن أنه ليس فيه أكثر مما تريك الامثلة المذكورة منه . وفيه اذا أنت طلبت الشيء من معدنه من دقيق الصنعة ومن جليل الفائدة ما لا تجده الا في كلام الفحول . فمن لطيف ذلك ونادره قول البحتري :

لو شئت لم تفسد سماحة حاتم   كرماً ولم تهدم مآثر خالد

الاصل لا محالة لو شئت ان لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها ثم حذف ذلك من الاول استغناء بدلالته في الثاني عليه ثم هو على ما تراه وتعلمه من الحسن والغرابة وهو على ما ذكرت لك من أن الواجب في حكم البلاغة أن لا ينطق بالمحذوف ولا يظهر الى اللفظ فليس يخفى أنك لو رجعت فيه الى ما هو أصله فقلت : لو شئت أن لا تفسد سماحة حاتم لم تفسدها : صرت الى كلام غث والى شيء يمجه السمع وتعافه النفس وذلك أن في البيان اذا ورد بعد الابهام وبعد التحريك له أبداً لطفاً ونبلا لا يكون اذا لم يتقدم ما يحرك وأنت اذا قلت : لو شئت : علم السامع أنك قد علقت هذه المشيئة في المعنى بشيء فهو يضع في نفسه أن ههنا شيئاً تقتضي مشيئته له أن يكون أو أن لا يكون فاذا قلت : لم تفسد سماحة حاتم : عرف ذلك الشيء ومجيء المشيئة بعد لو وبعد حروف الجزاء هكذا موقوفة غير معداة الى شيء كثير شائع كقوله تعالى « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » « ولو شاء لهداكم أجمعين » والتقدير في ذلك كله على ما ذكرت فالاصل لو شاء الله أن يجمعهم على الهدى لجمعهم ولو شاء

أن يهديكم أجمعين لهداكم الا أن البلاغة في أن يجاء به كذلك محذوفاً. وقد يتفق في بعضه أن يكون اظهار المفعول هو الاحسن. وذلك نحو قول الشاعر:

ولو شئت أن أبكي دماً لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر أوسع

فقياس هذا لو كان على حد « ولو شاء الله لجمعهم على الهدى » أن يقول: لو شئت بكيت دماً: ولكنه كأنه ترك تلك الطريقة وعدل الى هذه لانها أحسن في هذا الكلام خصوصاً. وسبب حسنه أنه كأنه بدع عجيب أن يشاء الانسان أن يبكي دماً فلما كان كذلك كان الاولى أن يصرح بذكره ليقرره في نفس السامع ويؤنسه به.

واذا استقريت وجدت الامر كذلك ابدا متى كان مفعول المشيئة أمراً عظيما او بديعاً غريباً كان الاحسن ان يذكر ولا يضمر. يقول الرجل يخبر عن عزّة نفسه: لو شئت ان أرد على الامير رددت ولو شئت ان القى الخليفة كل يوم لقيت: فاذا لم يكن مما يكبره السامع فالحذف كقولك: لو شئت خرجت ولو شئت قمت ولو شئت أنصفت ولو شئت لقلت: وفي التنزيل « لو نشاء لقُلْنا مثل هذا » وكذا تقول لو شئت كنت كزيد قال

لو شئت كنت ككرز في عبادته اوكابن طارف حول البيت والحرم[1]

وكذا الحكم في غيره من حروف المجازاة أن تقول: إن شئت قلت وان اردت دفعت: قال الله تعالى « فإن يشأ الله يختم على قلبك » وقال عز اسمه «من يشأ الله يُضلِلْهُ وَمَنْ يَشأ يجعله على صراط مستقيم» ونظائر ذلك من الآي ترى الحذف فيها المستمر. ومما يعلم أن ليس فيه لغير الحذف

---

(١) وفي نسخة (طارق) بالقاف بدل (طارف)

وجه قول طرفة :

وان شئت لم ترقل وان شئت أرقلت مخافة ملويٍّ من القدِّ مُحْصَدِ(١)

وقول حميد

اذا شئت غنتني باجزاع بيشة او الزرق من تثليث او بيلملما

مطوقة ورقاء تسجع كلما دنا الصيف وأنجاب الربيع فانجما(٢)

وقول البحتري

اذا شاء غادى صِرمة او غدا على عقائل سرب او تقنص رَبْرَبا(٣)

وقوله

لو شئت عدت بلاد نجد عودة فحللت بين عقيقه وزروده

معلوم أنك لو قلت : وان شئت أن لا ترقل لم ترقل : أو قلت : اذا شئت أن تغنيني باجزاع بيشة غنتني واذا شاء أن يغادي صرمة غادى ولو شئت أن تعود بلاد نجد عودة عدتها : أذهبت الماء والرونق وخرجت الى كلام غثّ ، ولفظ رث ، وأما قول الجوهري :

فلم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت انأ بكي بكيت تفكرا

فقد نحا به نحو قوله : ولو شئت ان ابكي دما لبكيته : فأظهر مفعول شئت ولم يقل : فلو شئت بكيت تفكرا : لاجل ان له غرضاً لا يتم الا بذكر المفعول وذلك انه لم يرد ان يقول : ولو شئت ان أبكي تفكرا

(١) الارقال سرعة السير وناقة مِرقال ومرقله سريعة والقد السوط من الجلد والمحصد كالملوي المفتول (٢) انجاب وأنجم كلاهما بمعنى انكشف وولى (٣) الصرمة جماعة من الابل وعقائل السرب كرائمه والسرب قطيع الظباء ويطلقُ على النساء والربرب القطيع من بقر الوحش وغاداه باكره وغدا عليه مثله ويريد هنا البكور الى الصيد

بكيت كذلك : ولكنه اراد ان يقول: قد أفناني النحول فلم يبق مني وفيَّ غير خواطر تجول حتى لو شئت بكاء فَمَرَيْتُ شؤوني وعصرت عيني ليسيل منها دمع لم اجده ويخرج بدل الدمع التفكر :فالبكاء الذي اراد إيقاع المشيئة عليه مطلق مبهم غيرُ مُعَدًّى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدًّى الى التفكر . واذا كان الامر كذلك صار الثاني كأنه شيءٌ غير الاول وجرى مجرى ان تقول: لو شئت ان تعطي درهما اعطيت درهمين : في ان الثاني لا يصلح ان يكون تفسيرا للاول

واعلم ان هذا الذي ذكرنا ليس بصريح « اكرمت واكرمني عبدالله » ولكنه شبيه به في انه انما حذف الذي حذف من مفعول المشيئة والإرادة لان الذي يأتي في جواب (لو) وأخواتها يدل عليه .

واذا أردت ما هو صريح في ذلك ثم هو نادر لطيف ينطوي على معنى دقيق وفائدة جليلة فانظر الى بيت البحتري :

قد طلبنا فلم نجد لك في السؤ ... دد والمجد والمكارم مثلا

المعنى قد طلبنا لك مثلا ثم حذف لان ذكره في الثاني يدل عليه . ثم ان في المجيء به كذلك من الحسن والمزية والروعة مالا يخفى . ولو أنه قال : طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لم تر من هذا الحسن الذي تراه شيئاً . وسبب ذلك ان الذي هو الاصل في المدح والغرض بالحقيقة هو نفي الوجود عن المثل فاما الطلب فكالشيءُ يذكر ليبنى عليه الغرض ويؤكد به أمره . واذا كان هذا كذلك فلو أنه قال : قد طلبنا لك في السؤدد والمجد والمكارم مثلا فلم نجده : لكان يكون قد ترك ان يوقع نفي الوجود على صريح لفظ المثل واوقعه على ضميره ولن تبلغ

الكناية مبلغ الصريح ابدا .

ويبيّن هذا كلامٌ ذكره ابو عثمان الجاحظ في كتاب البيان والتبيين وانا اكتب لك الفصل حتى يستبين الذي هو المراد قال « والسنة في خطبة النكاح ان يطيل الخاطب ويقصر المجيب ألا ترى ان قيس بن خارجة لما ضرب بسيفه مؤخرة راحلة الحاملين[1] في شأن حَمالة داحس وقال مالي فيها أيها العَشْمَتان قالا بل ما عندك قال عندي قِرى كل نازل ، ورضى كل ساخط ، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب . آمر فيها بالتواصل ، وأنهى فيها عن التقاطع ، قالوا فخطب يوماً الى الليل فما أعاد كلمة ولا معنى . فقيل لأبي يعقوب : هلا اكتفى بالامر بالتواصل عن النهي عن التقاطع أو ليس الامر بالصلة هو النهي عن القطيعة ؟ قال : أوما علمت ان الكناية والتعريض لا يعملان في العقول عمل الإيضاح والتكشيف » انتهى الفصل الذي اردت ان اكتبه فقد بصرك هذا ان لن يكون إيقاع نفي الوجود على صريح لفظ المثل كإيقاعه على ضميره .

واذ قد عرفت هذا فان هذا المعنى بعينه قد أوجب في بيت ذي الرمة ان يضع اللفظ على عكس ما وضعه البحتري فيُعمل الاول من الفعلين وذلك قوله :

ولم أمدح لأرضيه بشعري لئيما أن يكون اصاب مالا

أعمل « لم امدح » الذي هو الاول في صريح لفظ اللئيم و« أرضى » الذي هو الثاني في ضميره وذلك لان إيقاع نفي المدح على اللئيم صريحا والمجيء

---

(١) هما هَرِم والحارث من غطفان من بني مرة وقد حملا ديات من قتل في حرب داحس والغبراء والعشمتان تثنية عشمة وهو الرجل بالغ غاية الهرم . كتبه الاستاذ الامام

به مكشوفا ظاهرا هو الواجب من حيث كان اصلَ الغرض وكان الا رضاء تمليلا له . ولو انه قال : ولم أمدح لأ رضيَ بشعري لئيما : لـكان يكون قد أبهم الامر فيما هو الاصل وأبانه فيما ليس بالاصل فاعرفه . ولهذا الذي ذكرنا من ان للتصريح عملا لا يكون مثلُ ذلك العمل للـكناية كان لإعادة اللفظ في مثل قوله تعالى « وبالحَقّ أنزَلناهُ وبالحَقِ نزَل » وقوله تعالى « قُلْ هُوَ اللهُ أحَدٌ اللهُ الصَّمَدُ » من الحسن والبهجة ومن الفخامة والنبل مالا يخفى موضعه على بصير وكان لو ترك فيه الإظهار الى الإضمار فقيل:وبالحق انزلناه وبه نزل : وقل هو الله احد هو الصمد: لعدمتَ الذي انت واجدُه الآن

﴿ فصل ﴾

قد بان الآن واتضح لمن نظر نظر المتثبت الحصيف الراغب في اقتداح زناد العقل ، والازدياد من الفضل ،ومَن شأنه التوقُ الى أن يعرف الاشياء على حقائقها ، ويتغلغل الى دقائقها ، ويربأ بنفسه عن مرتبة المقلد الذي يجري مع الظاهر، ولايعدو الذي يقع في اول الخاطر ، أن الذي قلتُ في شأن الحذف وفي تفخيم امره ، والتنويه بذكره ، وان مأخذه مأخذٌ « يشبه السحر ، ويبهر الفكر ، كالذي قلتُ . وهذافَنٌّ آخرُ من معانيه عجيب وأنا ذاكره[1] لك قال البحتري في قصيدته التي اولها * أعن سفه يوم الابيرق ام حلم * وهو يذكر محاماة الممدوح عليه وصيانته له ودفعه نوائب الزمان عنه :

وكم ذُدْت عني من تحامل حادث وسَورة ايام حَزَزْنَ الى العظم

(١) وفي نسخة (وهو ماأذكره)

الاصل لا محالة حزن اللحم الى العظم الا ان في مجيئه به محذوفا وإسقاطه له من النطق وتركه في الضمير مزية عجيبة وفائدة جليلة وذاك ان من حذق الشاعر ان يوقع المعنى في نفس السامع إيقاعا يمنعه به من أن يتوهم في بدء الامر شيئا غير المراد ثم ينصرف الى المراد ومعلوم أنه لو أظهر المفعول فقال: وسورة ايام حززن اللحم الى العظم : لجاز أن يقع في وهم السامع الى ان يجيئ الى قوله: الى العظم :أن هذا الحز كان في بعض اللحم دون كله وانه قطع ما يلي الجلد ولم ينته الى ما يلي العظم فلما كان كذلك ترك ذكر اللحم واسقطه من اللفظ ليبرئ السامع من هذا الوهم ويجعله بحيث يقع المعنى منه في أنف الفهم ويتصور في نفسه من اول الامر أن الحز مضى في اللحم حتى لم يرده الا العظم. أفيكون دليل اوضح من هذا وابين واجلى في صحة ما ذكرت لك من انك قد ترى الذكر افصح من الذكر والامتناع من ان يبرز اللفظ من الضمير، أحسن للتصوير ،

﴿ فصل ﴾

القول على فروق في الخبر

أول ما ينبغي أن يعلم منه أنه يقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له؛ فالاول خبر المبتدا كمنطلقٌ في قولك: زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد: فكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة: والثاني هو الحال كقولك جاءني زيد راكباً :وذاك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تُثبتُهُ بخبر المبتدا للمبتدا وبالفعل للفاعل، ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك: جاني زيد راكباً :لزيد الا أن الفرق

أنك جئت به لتزيد معنى في اخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد اثباتك للركوب ولم تباشره به بل ابتدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع للمجيء وبشرط أن يكون في صلته . وأما في الخبر المطلق نحو «زيد منطلق وخرج عمرو» فانك مثبت للمعنى إثباتاً جردته له وجعلته يباشره من غير واسطة ومن غير أن يتسبب بغيره اليه فاعرفه :

* * *

واذ قد عرفت هذا الفرق فالذي يليه من فروق الخبر هو الفرق بين الإثبات اذا كان بالاسم وبينه اذا كان بالفعل وهو فرق لطيف تمس الحاجة في علم البلاغة اليه . وبيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير أن يقتضي تجدده شيئاً بعد شيء وأما الفعل فموضوعه على أنه يقتضي تجددَ المعنى المثبت به شيئاً بعد شيء فاذا قلت: زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق فعلا له من غير أن تجعله يتجدد ويحدث منه شيئاً فشيئاً بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك: زيد طويل وعمرو قصير: فكما لا يقصد ههنا الى أن تجعل الطول أو القصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك :زيد منطلق: لأكثر من اثباته لزيد .

واما الفعل فانه يقصد فيه الى ذلك فاذا قلت: زيد ها هو ذا ينطلق : فقد زعمت أن الانطلاق يقع منه جُزْءاً فجزءاً وجعلته يزاوله ويزجّيه وان شئت أن تُحِسَّ الفرق بينهما من حيث يلطف فتأمل هذا البيت :

لا يألف الدرهم المضروب صُرَّتَنا لكن يمر عليها وهو منطلق

هذا هو الحسن اللائق بالمعنى ولو قلته بالفعل: لكن يمر عليها وهو ينطلق: لم يحسن. واذا أردت أن تعتبره بحيث لا يخفى أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فانظر الى قوله تعالى « وَكَلْبُهُمْ بَاسِطٌ ذِرَاعَيْهِ بِالْوَصِيد» فان أحداً لا يشك في امتناع الفعل ههنا وان قولنا: كلبهم يبسط ذراعيه: لا يؤدي الغرض وليس ذلك الا لان الفعل يقتضي مزاولة وتجدد الصفة في الوقت ويقتضي الاسم ثبوت الصفة وحصولها من غير أن يكون هناك مزاولة وتزجية فعل ومعنى يحدث شيئاً فشيئاً. ولا فرق بين «وكلبهم باسط» وبين أن يقول: وكلبهم واحد: مثلا في أنك لا تثبت مزاولة ولا تجعل الكلب يفعل شيئاً بل تثبته بصفة هو عليها فالغرض إذن تأدية هيئة الكلب. ومتى اعتبرت الحال في الصفات المشبهة وجدت الفرق ظاهراً بيناً ولم يعترضك الشك في أن أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه فاذا قلت: زيد طويل وعمرو قصير: لم يصلح مكانه يطول ويقصر وانما تقول: يطول ويقصر: اذا كان الحديث عن شيء يزيد وينمو كالشجر والنبات والصبي ونحو ذلك مما يتجدد فيه الطول أو يحدث فيه القصر فأما وانت تحدث عن هيئة ثابتة وعن شيء قد استقر طوله ولم يكن ثم تزايد وتجدد فلا يصلح فيه الا الاسم.

واذا ثبت الفرق بين الشيئين[1] في مواضع كثيرة وظهر الامر بان ترى أحدهما لا يصلح في موضع صاحبه وجب أن تقضي بثبوت الفرق حيث ترى أحدهما قد صلح في مكان الآخر وتعلم أن المعنى مع أحدهما غيره مع الآخر كما هو العبرة في حمل الخفي على الجلي. وينكشف لك هذا

(١) وفي نسخة « بين الشيء والشيء »

الحكم أعني أنك كما وجدت الاسم يقع حيث لا يصلح الفعل مكانه كذلك تجد الفعل يقع ثم[1] لا يصلح الاسم مكانه ولا يؤدي ما كان يؤديه . فمن البين في ذلك قول الاعشى

لعمري لقد لاحت عيونٌ كثيرة ... الى ضوء نار فى يفاع تَحَرَّقُ

تُشَبُّ لمقرورين يصطليانها ... وبات على النار الندى والمُحَلَّقُ[2]

معلوم انه لو قيل الى ضوء نار مُتَحَرِّقَة لنبا عنه الطبع وانكرته النفس ثم لا يكون ذاك النبوُّ وذلك الانكارُ من أجل القافية وأنها تفسد به بل من جهة أنه لا يشبه الغرض ولا يليق بالحال وكذلك قوله :

أَوَ كلما وَرَدَتْ عُكاظَ قبيلة ... بَعثوا اليَّ عَريفَهم يَتَوسَّم

وذاك لأن المعنى في بيت الاعشى على أن هناك مُوقداً يتجدد منه الإلهاب والإشعال حالا فحالا واذا قيل متحرقة كان المعنى أن هناك ناراً قد ثبتت لها وفيها هذه الصفة وجرى مجرى أن يقال: الى ضوء نار عظيمة: فى أنه لا يفيد فعلا يفعل وكذلك الحال في قوله : بعثو اليَّ عريفهم يتوسم : وذلك لان المعنى على توسمٍ وتأملٍ ونظرٍ يتجدد من العريف هناك حالا فحالا وتصفح منه الوجوه واحداً بعد واحد ولو قيل: بعثوا اليَّ عريفهم متوسما : لم يفد ذلك حق الافادة ومن ذلك قوله تعالى « هَلْ مِنْ خالقٍ غيرُ اللهِ يرزُقُكم منَ السماء والأَرض » لو قيل : هل من خالق غير الله رازق لكم : لكان المعنى غير ما أُريدَ . ولا ينبغي أن يَغُرَّكَ أنا اذ تكلمنا

---

(١) وفى نسخة حيث (٢) المحلق هو عبد العزيز الكلابي جاهليٌّ كريم عضته فرسه فأثر فيه مثل الحلقة فسمي المحلق . كتبه الاستاذ الامام

في مسائل المبتدا والخبر قدّرنا الفعل في هذا النحو تقدير الاسم كما نقول في «زيد يقوم»: إنه في موضع «زيد قائم» فان ذلك لا يقتضي أن يستوي المعنى فيها استواءً لا يكون من بَعْدِهِ افتراق فإنهما لو استويا هذا الاستواء لم يكن أحدهما فعلا والآخر اسما بل كان ينبغي أن يكونا جميعاً فعلين أو يكونا اسمين .

*
* *

ومن فروق الإثبات أنك تقول : زيد منطلق وزيد المنطلق والمنطلق زيد : فيكون لك في كل واحد من هذه الأحوال غرض خاص وفائدة لا تكون في الباقي وأنا أفسر لك ذلك . اعلم أنك اذا قلت : زيد منطلق: كان كلامك مع من لم يعلم ان انطلاقا كان لا من زيد ولا من عمرو فأنت تفيده ذلك ابتداءً واذا قلت : زيد المنطلق : كان كلامك مع من عرف ان ان انطلاقا كان اما من زيد واما من عمرو فأنت تعلمه أنه كان من زيد دون غيره والنكتة انك تثبت في الاول الذى هو قولك : زيد منطلق : فعلا لم يعلم السامع من أصله انه كان وتثبت في الثاني الذي هو «زيد المنطلق» فعلا قد علم السامع أنه كان ولكنه لم يعلمه لزيد فافدته ذلك فقد وافق الاول في المعنى الذي له كان الخبر خبرا وهو إثبات المعنى للشيء وليس يقدح في ذلك أنك كنت قد علمت ان انطلاقا كان من أحد الرجلين لانك اذا لم تصل الى القطع على أنه كان من زيد دون عمرو كان حالك في الحاجة الى من كان يثبته لزيد كحالك اذا لم تعلم انه كان من أصله .

وتمام التحقيق ان هذا كلام يكون معك اذا كنت قد بُلِّغْتَ[1] انه كان من إنسان انطلاق من موضع كذا في وقت كذا الغرض كذا

(١) وفي نسخة بلغك

فجوزت أن يكون ذلك كان من زيد فاذا قيل لك : زيد المنطلق : صار الذي كان معلوما على جهة الجواز معلوماً على جهة الوجوب . ثم انهم اذا أرادوا تأكيد هذا الوجوب أدخلوا الضمير المسمى فصلا بين الجزئين فقالوا : زيد هو المنطلق :

ومن الفرق بين المسئلتين وهو مما تمس الحاجة الى معرفته أنك اذا نكرت الخبر جاز ان تأتي بمبتدإ ثان على ان تشركه بحرف العطف في المعنى الذي أخبرت به عن الاول واذا عرّفت لم يجز ذلك . تفسير هذا أنك تقول : زيد منطلق وعمرو : تريد «وعمرو منطلق ايضاً» ولا تقول : زيد المنطلق وعمرو : ذلك لأن المعنى مع التعريف على أنك أردت أن تثبت انطلاقا مخصوصا قد كان من واحد فاذا أثبته لزيد لم يصح إثباته لعمرو ثم ان كان قد كان ذلك الانطلاق من اثنين فانه ينبغي ان تجمع بينهما في الخبر فتقول : زيد وعمرو هما المنطلقان : لا ان تفرّق فتثبته اولا لزيد ثم تجيء فتثبته لعمرو . ومن الواضح في تمثيل هذا النحو قولنا : هو القائل بيت كذا : كقولك : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقيةٌ * فأنت لو حاولت ان تشرك في هذا الخبر غيره فتقول : جرير هو القائل هذا البيت وفلان : حاولت محالا لأنه قولٌ بعينه فلا يتصور ان يشرك جريراً فيه غيره

* * *

واعلم أنك تجد الالف واللام في الخبر على معنى الجنس ثم ترى له في ذلك وجوها (احدها) ان تقصر جنس المعنى على المخبَر عنه لقصدك المبالغة وذلك قولك : زيد هو الجواد وعمرو هو الشجاع : تريد انه الكامل الا انك تخرج الكلام في صورة توهم ان الجود أو الشجاعة لم توجد الا

فيه وذلك لانك لم تعتدّ بما كان من غيره لقصوره عن أن يبلغ الكمال فهذا كالاول في امتناع العطف عليه للاشراك فلو قلت: زيد هو الجواد وعمرو: كان خلفاً من القول

(والوجه الثاني) ان تَقْصُرَ جنسَ المعنى الذي تُفيده بالخبر على المخبَر عنه لاعلى معنى المبالغة وترك الاعتداد بوجوده في غير المخبر عنه بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون ذلك الا اذا قيدت المعنى بشيء يخصصه ويجعله في حكم نوع برأسه وذلك كنحو ان يقيد بالحال والوقت كقولك: هو الوفيُّ حين لا تَظُنُّ نفس بنفس خيراً :[1] وهكذا اذا كان الخبر بمعنى يتعدى ثم اشترطت له مفعولا مخصوصا كقول الأعشى:

هو الواهب المائةَ المصطفاةَ إما مخاضاً وإما عشاراً

فأنت تجعل الوفاء في الوقت الذي لا يفي فيه أحد نوعا خاصا من الوفاء وكذلك تجعل هبَة المائة من الابل نوعا خاصا وكذا الباقي . ثم انك تجعل كل هذا خبرا على معنى الاختصاص وانه للمذكور دون من عداه. ألا ترى أن المعنى في بيت الأعشى أنه لا يهب هذه الهبة الا الممدوح. وربما ظن الظان ان اللام في «هو الواهب المائة المصطفاة» بمنزلتها في نحو «زيد هو المنطلق» من حيث كان القصد الى هبة مخصوصة كما كان القصد الى انطلاق مخصوص وليس الأمر كذلك لأن القصد ههنا الى جنس من الهبة

---

(١) من كلام جبّار بن سلمى بن عامر بن الطفيل — وسلمى اسم ابيه — مر على قبر عامر قبل اسلامه فأبّنه وقال: بان من الناس بثلاث كان لا يضل حتى يضل النجم، ولا يعطش حتى يعطش الجمل، وكان خير ما يكون حين لا تظن نفس بنفس خيراً. وسلمى والطفيل من اولاد ام البنين الاربعة . اه من هامش الاستاذ الامام

مخصوص لا الى هبة مخصوصة بعينها . يدلك على ذلك ان المعنى على أنه يتكرر منه وعلى أَنَّهُ يجعلُه يهب المائة مرة بعد أخرى . وأما المعنى في قولك : زيد هو المنطلق :فعلى القصد الى انطلاق كان مرة واحدة لا إلى جنس من الانطلاق فالتكرر هناك غير متصور كيف وأنت تقول : جرير هو القائل * وليس لسيفي في العظام بقية * تريد أن تثبت له قيلَ هذا البيت وتأليفه . فافصل بين أن تقصد الى نوع فعل وبين أن تقصد الى فعل واحد متعين حاله في المعاني حالُ زيد في الرجال في أنه ذات بعينها

(والوجه الثالث) أن لا يقصد قصر المعنى في جنسه على المذكور لا كما كان في «زيد هو الشجاع» تريد أن لا تعتدّ بشجاعة غيره ولا كما ترى في قوله :هو الواهب المائة المصطفاة : لكن على وجه ثالث وهو الذي عليه قول الخنساء :

اذا قبح البكاء على قتيل رأيت بكاءكَ الحسَنَ الجميلا

لم ترد ان ماعدا البكاء عليه فليس بحسن ولا جميل ولم تُقيد الحسَن بشيء فيتصوّر ان يقصر على البكاء كما قصر الاعشى هبة المائة على الممدوح ولكنها أرادت أن تُقرّه في جنس ما حُسنُه الحُسْنُ الظاهر الذي لا ينكره أحد ولا يشك فيه شاكٌّ . ومثله قول حسان(١)

وان سنام المجد من آل هاشم بنو بنتِ مخزوم ووالدُكَ العبدُ

أراد أن يثبت العبودية ثم يجعله(٢) ظاهر الأمر فيها ومعروفاً بها ولو قال: ووالدك عبد: لم يكن قد جعل حاله في العبودية حالة ظاهرة متعارفة وعلى ذلك قول الآخر:

أسودٌ اذا ما أبدت الحرب نابها وفي سائر الدهر الغيوث المواطر

---

(١) قاله في هجو ابي سفيان بن الحارث بن عبد المطلب قبل اسلامه ومعنى كون الحارث عبداً أن امه ليست بقرشية ولم تلدها قبيلة مشهورة . كتبه الاستاذ الامام (٢) اي يجعل المهجوّ

*
* *

واعلم أن للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك ثَمَّ دقيق ولُمحة كالخَلْس يكون المتأمل عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك: هو البطل المحامي وهو المتّقى المرتجى وأنت لا تقصد شيئاً مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم انه ممن كان كما مضى في قولك: زيد هو المنطلق: ولا تريد أن تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان في قولك: زيد هو الشجاع: ولا أن تقول إنه ظاهر بهذه الصفة كما كان في قوله: ووالدك العبد: ولكنك تريد أن تقول لصاحبك: هل سمعت بالبطل المحامي؟ وهل حصلت معنى هذه الصفة وكيف ينبغي أن يكون الرجل حتى يستحق أن يقال ذلك له وفيه؟ فان كنت قتلته علماً وتصورته حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالّتك وعنده بغيتك وطريقه كطريق قولك: هل سمعت بالأسد وهل تعرف ما هو؟ فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه:

ويزداد هذا المعنى ظهوراً بأن تكون الصفة التي تريد الاخبار بها عن المبتدأ مُجراة على موصوف كقول ابن الرومي:

هو الرجل المشروك في جل ماله ولكنه بالمجد والحمد مفرد

تقديره كأنه يقول للسامع فكّرْ في رجل لا يتميز عفاته وجيرانه ومعارفه عنه في ماله وأخذ ما شاؤا منه فاذا حصلت صورته في نفسك فاعلم أنه ذلك الرجل. وهذا فن عجيب الشأن وله مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر العبارة عن تأدية حقه والمعوَّل فيه على مراجعة النفس واستقصاء التأمل فاذا علمت أنه لا يريد بقوله: الرجل المشروك في جل

ماله : أن يقول : هو الذي بلغك حديثه وعرفت من حاله وقصته[١] أنه يشرك في جل ماله : على حد قولك : هو الرجل الذي بلغك أنه أنفق كذا ، والذي وهب المائة المصطفاه من الإبل : ولا أن يقول إنه على معنى « هو الكامل في هذه الصفة حتى كأن ههنا اقواما يشركون في جل أموالهم الا انه في ذلك اكمل وأتم » لان ذلك لا يتصور . وذاك أن كون الرجل بحيث يُشْرِكُ في جل ماله ليس معنى يقع فيه تفاضل كما أن بذل الرجل كل ما يملك كذلك ولو قيل : الذي يشرك في ماله : جاز أن يتفاوت . واذا كان كذلك علمت أنه معنًى ثالث وليس الا ما اشرت اليه من أنه يقول للمخاطب ضع في نفسك معنى قولك رجل مشروك في جل ماله ثم تأمل فلانا فانك تستملي هذه الصورة منه وتجده يؤديها لك نصاً ويأتيك بها كملا . وان أردت ان تسمع في هذا المعنى ما تسكن النفس اليه سكون الصادي الى برد الماء فاسمع قوله :

انا الرجل المدعوُّ عاشقَ فقره ... اذا لم تُكارمني صروف زماني

وان اردت اعجب من ذلك فقوله :

أهدى اليَّ ابو الحسين يدًا ... أرجو الثواب بها لديه غدا

وكذاك عادات الكريم اذا ... اولى يدا حسبت عليه يدا

ان كان يحسد نفسه احد ... فلأزعمنَّك ذلك الاحدا

فهذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يُصوِّر في خاطره شيئاً لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما عهد وعلم . وليس شيء أغلب على هذا الضرب الموهوم من (الذي) فانه يجيء كثيراً على أنك تقدر شيئاً في وهمك ثم

---

(١) وفي نسخة « ومن قضيَّته »

تعبر عنه بالذي ومثال ذلك قوله :

اخوكَ الذي ان تدعـه لملمّة يجبْك وإن تغضَبْ الى السيف يغضب

وقول الآخر[1]

أخوكَ الذي إن ربته قال إنما اربْتَ وان عاتبته لان جانبه[2]

فهذا ونحوه على انك قدرت انساناً هذه صفته وهذا شأنه وأحلت السامع على من يتعيّن فى الوهم دون أن يكون قد عرف رجلا بهذه الصفة فاعلمته أن المستحق لاسم الاخوة هو ذلك الذي عرفه حتى كأنك قلت : أخوك زيد الذي عرفت أنك إن تدعه لملمة يجبك : ولكون هـذا الجنس معهوداً من طريق الوهم والتخيل جرى على ما يوصف بالاستحالة كقولك للرجل وقد تمنى : هـذا هو الذي لا يكون وهـذا مالا يدخل في الوجود :وكقوله :

مالا يكون فلا يكون بحيلة أبدًا وما هو كائن سيكون

ومن لطيف هذا الباب قوله :

وإني لمشتاق الى ظل صاحب يروق ويصفو ان كدرتُ عليه

قد قدر كما ترى مالم يعلمه موجوداً ولذلك قال المأمون : خذ مني الخلافة وأعطني هذا الصاحب : فهذا التعريف الذي تراه فى الصاحب لا يعرض فيه شك أنه موهوم

وأما قولنا: المنطلق زيد: والفرق بينه وبين « زيد المنطلق » فالقول في ذلك انك وان كنت ترى في الظاهر أنهما سواء من حيث كون

---

(١) ومثله : اخوك الذى ان تدعه لملمة * يجبك كما تبغي ويكفيك من يبغي

(٢) ان ربته اي اتيتَ بما يرتاب فيه قال لك اربتَ اي انتفت عنك الريبة

الغرض فى الحالين إثبات انطلاق قد سبق العلم به لزيد فليس الامر كذلك بل بين الكلامين فصل ظاهر وبيانه انك اذا قلت : زيد المنطلق: فانت فى حديث انطلاق قد كان وعرف السامع كونه الا أنه لم يعلم أمن زيد كان أم من عمرو ؟ فاذا قلت : زيد المنطلق: أزلت عنه الشك وجعلته يقطع بأنه كان من زيد بعد أن كان يرى ذلك على سبيل الجواز وليس كذلك اذ قدمت « المنطلق » فقلت : المنطلق زيد : بل يكون المعنى حينئذ على انك رأيت إنساناً ينطلق بالبعد منك فلم يثبت ولم تعلم أزيدٌ هو ام عمروٌ فقال لك صاحبك : المنطلق زيد : أي هذا الشخص الذي تراه من بعد هو زيد . وقد ترى الرجل قائما بين يديك وعليه ثوب ديباج والرجل ممن عرفته قديماً ثم بعد عهدك به فتناسيته فيقال لك : اللابس الديباج صاحبك الذي كان يكون عندك فى وقت كذا أما تعرفه لَشَدَّ ما نسيت: ولا يكون الغرض ان يثبت له لبس الديباج لاستحالة ذلك من حيث ان رؤيتك الديباج عليه تغنيك عن إخبار مخبر وإثبات مثبت لُبسه له . فمتى رأيت اسم فاعل اوصفة من الصفات قد بدئ به فجعل مبتدأ وجعل الذي هو صاحب الصفة في المعنى خبراً فاعلم ان الغرض هناك غير الغرض اذا كان اسم الفاعل او الصفة خبرا كقولك : زيد المنطلق :

واعلم انه ربما اشتبهت الصورة في بعض المسائل من هذا الباب حتى يظن ان المعرفتين اذا وقعتا مبتدأ وخبرا لم يختلف المعنى فيهما بتقديم وتأخير ومما يوهم ذلك قول النحويين في (باب كان): اذا اجتمع معرفتان كنت بالخيار في جعل أيهما شئت اسما والآخر خبرا كقولك :كان زيد أخاك وكان اخوك زيدا : فيظن من ههنا ان تكافؤ الاسمين في التعريف يقتضي ان

لا يختلف المعنى بان تبدأ بهذا وتثني بذاك وحتى كان الترتيب الذي يدعى بين المبتدا والخبر وما يوضع لهما من المنزلة في التقدم والتاخر يسقط ويرتفع اذا كان الجزآن معا معرفتين

ومما يوهم ذلك انك تقول : الامير زيد وجئتك والخليفة عبد الملك: فيكون المعنى على إثبات الإمارة لزيد والخلافة لعبد الملك كما يكون اذا قلت : زيد الأمير وعبد الملك الخليفة : وتقوله لمن يشاهد ومن هو غائب عن حضرة الإمارة ومعدن الخلافة وهكذا من يتوهم فى نحو قوله:

أبوكَ حُبابٌ سارقُ الضيفِ بُرْدَهُ وجَدّيَ ياحَجّاجُ فارسُ شَمّرا

أنه لافصل بينه وبين أن يقال : حباب ابوك وفارس شمرجدي : وهو موضع غامض . والذي يبين وجه الصواب ويدل على وجوب الفرق بين المسئلتين أنك اذا تأملت الكلام وجدت مالا يحتمل التسوية وماتجد الفرق قائما فيه قياماً لا سبيل الى دفعه هو الاعمّ الاكثر[1] وان أردت ان تعرف ذلك فانظر الى ما قدمت لك من قولك : اللابس الديباجَ زيدٌ: وأنت تشير له الى رجل بين يديه ثم انظر الى قول العرب: ليس الطيب إلا المسك :وقول جرير * السم خير من ركب المطايا * ونحو قول المتنبي *ألستَ ابنَ الأولى سعدوا وسادوا*وأشباه ذلك مما لا يحصى ولا يعد وأرِدْ[2] المعنى على ان يسلم لك مع قلب طرفي الجملة وقل : ليس المسك الا الطيب : و : أليس خير من ركب المطايا إياكم ؟ وأليس ابن الاولى سعدوا وسادوا اياك ؟ تعلم أن الامر على ما عرفتك من وجوب اختلاف

---

(١) «هو الاعم الاكثر» مفعول «وجدت» اي وجدت مالا يحتمل التسوية هو الاعم الاكثر . (٢) امر من ازاد يريد عطفٌ على انظر الى قول العرب الخ كتبه الاستاذ

المعنى بحسب التقديم والتأخير .

وههنا نكتة يجب القطع معها بوجوب هذا الفرق ابدا وهي أن المبتدأ لم يكن مبتدأ لأنه منطوق به أولاً ولا كان الخبر خبرا لأنه مذكور بعد المبتدأ بل كان المبتدأ مبتدأ لانه مسند اليه ومثبت له المعنى والخبر خبرا لأنه مسند ومثبت به المعنى . تفسير ذلك انك اذا قلت : زيد منطلق : فقد أثبت الانطلاق لزيد واسندته اليه فزيد مثبت له ومنطلق مثبت به واما تقديم المبتدا على الخبر لفظاً فحكم واجب من هذه الجهة أي من جهة أن كان المبتدا هو الذي يثبت له المعنى ويسند اليه والخبر هو الذي يثبت به المعنى ويُسْنَدُ ولو كان المبتدأ مبتدا لانه في اللفظ مقدم مبدوء به لكان ينبغي أن يخرج عن كونه مبتدأ بأن يقال : منطلق زيد : ولوجب ان يكون قولهم : إن الخبر مقدم في اللفظ والنية به التأخير : محالاً . واذا كان هذا كذلك ثم جئت بمعرفتين فجعلتهما مبتدأ وخبرا فقد وجب وجوباً أن تكون مثبتا بالثاني معنًى للأول فاذا قلت : زيدٌ أخوك : كنت قد أثبتَّ بأخوك معنى لزيد واذا قدمت وأخرتَ فقلت : أخوك زيد : وجب أن تكون مثبتا بزيد معنى لاخوك والا كان تسميتك له الآن مبتدأ واذ ذاك خبرا تغييرا للاسم عليه من غير معنى ولأدّى الى أن لا يكون لقولهم « المبتدا والخبر » فائدةٌ غير أن يتقدم اسم في اللفظ على اسم من غير أن ينفرد كل واحد منهما بحكم لا يكون لصاحبه وذلك مما لا يشك في سقوطه .

ومما يدل دلالة واضحة على اختلاف المعنى — اذا جئت بمعرفتين ثم جعلت هذا مبتدأ وذاك خبرا تارة وتارة بالعكس — قولهم : الحبيب انت وانت الحبيب : وذلك أن معنى « الحبيبُ انت » أنه لا فصل بينك وبين

من تحبه اذا صدقت المحبة وان مثل المتحابين مثل نفس يقتسمها شخصان كما جاء عن بعض الحكماء أنه قال: الحبيب انت الا أنه غيرك: فهذا كما ترى فرق لطيف ونكتة شريفة ولو حاولت ان تفيدها بقولك: انت الحبيب: حاولت مالا يصح لأن الذي يعقل من قولك: انت الحبيب: هو ماعناه المتنبي في قوله:

أنت الحبيب ولكني اعوذ به من ان أكون محباً غير محبوب

ولا يخفى بعد ما بين الغرضين. فالمعنى في قولك «انت الحبيب» انك الذي أختصه بالمحبة من بين الناس. واذا كان كذلك عرفت ان الفرق واجب ابداً وانه لا يجوز ان يكون «اخوك زيد» و «زيد اخوك» بمعنى واحد.

وها هنا شيء يجب النظر فيه وهو ان قولك: انت الحبيب: كقولنا: انت الشجاع: تريد انه الذي كملت فيه الشجاعة أو كقولنا: زيد المنطلق: تريد انه الذي كان منه الانطلاق الذي سمع المخاطب به. واذا نظرنا وجدناه لا يحتمل ان يكون كقولنا: أنت الشجاع: لانه يقتضي ان يكون المعنى انه لا محبة في الدنيا الا ما هو به حبيب كما ان المعنى في «هو الشجاع» انه لا شجاعة في الدنيا الا ما تجده عنده وما هو شجاع به وذلك محال.

وامر آخر وهو ان الحبيب فعيل بمعنى مفعول فالمحبة اذن ليست هي له بالحقيقة وإنما هي صفة لغيره قد لابسته وتعلقت به تعلق الفعل بالمفعول. والصفة اذا وصفت بكمال وصفت به على ان يرجع ذلك الكمال الى من هي صفة له دون من تلابسه ملابسة المفعول. واذا كان كذلك بَعُدَ ان تقول: انت المحبوب: على معنى انت الكامل في كونك محبوبا كما ان بعيدا ان يقال: هو المضروب: على معنى انه الكامل في كونه

مضروبا وان جاء شيء من ذلك جاء على تعسّف فيه وتأويل لا يتصور ههنا وذلك ان يقال مثلا : زيد هو المظلوم : على معنى أنه لم يصب احدا ظلمٌ يبلغ في الشدة والشناعة الظلم الذي لحقه فصار كل ظلم سواه عدلا في جنبه ولا يجيء هذا التأويل في قولنا : أنت الحبيب : لأنا نعلم أنهم لا يريدون بهذا الكلام ان يقولوا ان احداً لم يحب احدا محبتي لك وان ذلك قد ابطل المحبّات كلها حتى صرت الذي لا يُعقل للمحبة معنًى الا فيه ، وإنما الذي يريدون ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك وانه ليس لأحد غيرك حظ في محبة مني .

واذا كان كذلك بان انه لا يكون بمنزلة « انت الشجاع » تريد الذي تكامل الوصف فيه الا انه ينبغي من بعدُ أن تعلم ان بين « أنت الحبيب » وبين « زيد المنطلق » فرقا وهو أن لك في المحبة التي اثبتها طرفا من الجنسية من حيث كان المعنى ان المحبة مني بجملتها مقصورة عليك ولم تعمد الى محبة واحدة من محباتك . ألا ترى انك قد اعطيت بقولك : انت الحبيب : أنك لا تحب غيره وأن لا محبة لأحد سواه عندك . ولا يتصور هذا في « زيد المنطلق » لانه لا وجه هناك للجنسية اذ ليس ثم الا انطلاق واحد قد عرف المخاطب انه كان واحتاج ان يعين له الذي كان منه وينص له عليه . فان قلت : زيد المنطلق في حاجتك : تريد الذي من شأنه ان يسعى في حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ على حدها في « انت الحبيب »

وههنا اصل يجب ان تُحْكِمَهُ وهو انّ من شأن أسماء الأجناس كلها اذا وصفت ان تتنوع بالصفة فيصير الرجل الذي هو جنس واحد اذا وصفته فقلت : رجل ظريف ورجل طويل ورجل قصير ورجل شاعر ورجل كاتب : أنواعا مختلفة يعد كل نوع منها شيئاً على حدة ويستأنف

في اسم الرجل بكل صفة تقرنها [1] اليه جنسية . وهكذا القول في المصادر تقول : العلم والجهل والضرب والقتل والسير والقيام والقعود .. فتجد كل واحد من هذه المعاني جنساً كالرجل والفرس والحمار فاذا وصفت فقلت: علم كذا وعلم كذا كقولك علم ضروري وعلم مكتسب وعلمٌ جليٌّ وعلم خفيٌّ وضرب شديد وضرب خفيف وسير سريع وسير بطيءٌ وما شا كل ذلك ، انقسم الجنس منها أقساما وصار أنواعا وكان مثلها مثل الشيءُ المجموع المؤلف تفرِّقه فرقا وتشعِّبه شُعَبا وهذا مذهب معروف عندهم وأصول متعارف في كل جيل وأمة .

ثم ان ههنا أصلا هو كالمتفرع على هذا الاصل أو كا لنظير له وهو أن من شأن المصدر ان يفرق بالصلات كما يفرق بالصفات ومعنى هذا الكلام أنك تقول « الضرب » فتراه جنساً واحداً فاذا قلت : الضرب بالسيف صار تعديتك له الى السيف نوعاً مخصوصاً . ألا تراك تقول : الضرب بالسيف غير الضرب بالعصا : تريد أنهما نوعان مختلفان وأن اجتماعهما في اسم الضرب لا يوجب اتفاقهما لأن الصلة قد فصلت بينهما وفرقتهما . ومن المثال البيّن في ذلك قول المتنبي :

وتوهَّمُوا اللعبَ الوَغَى والطعنُ في الـ ـهيجاء غير الطعن في المَيْدَان

لولا ان اختلاف صلة المصدر تقتضي اختلافه في نفسه وأن يحدث فيه انقسام وتنوع لما كان لهذا الكلام معنى ولكان في الاستحالة كقولك : والطعن غير الطعن : فقد بان إذن أنه إنما كان كل واحد من الطعنين جنسا برأسه غير الآخر بان كان هذا في الهيجاء وذاك في الميدان . وهكذا الحكم

(١) وفي نسخة « تصرفها »

في كل شيء تعدى اليه المصدر وتعلق به فاختلاف مفعولي المصدر يقتضي اختلافه وأن يكون المتعدي الى هذا المفعول غير المتعدي الى ذاك وعلى ذلك تقول: ليس إعطاؤك الكثير كاعطائك القليل: وهكذا اذا عديته الى الحال كقولك: ليس إعطاؤك معسرا كاعطائك موسرا: وليس بذلك وأنت مقلٌّ كبذلك وأنت مكثر: واذ قد عرفت هذا من حكم المصدر فاعتبر به حكم الاسم المشتق منه.

واذا اعتبرت ذلك علمت ان قولك: هو الوفيُّ حين لا يفي أحد وهو الواهب المائة المصطفاة: وقوله:

وهو الضارب الكتيبة والطعـــنة تغلو والضرب أغلى وأعلى

وأشباه ذلك كلها أخبار فيها معنى الجنسية وانها في نوعها الخاص بمنزلة الجنس المطلق اذا جعلته خبرا فقلت: انت الشجاع: وكما أنك لا تقصد بقولك: أنت الشجاع: الى شجاعة بعينها قد كانت وعرفت من انسان وأردت أن تعرف ممن كانت بل تريد أن تقصر جنس الشجاعة عليه ولا تجعل لاحد غيره فيه حظاً كذلك لا تقصد بقولك: انت الوفي حين لا يفي احد: الى وفاءٍ واحد كيف وأنت تقول «حين لا يفي أحد» وهكذا محال أن تقصد في قوله: هو الواهب المائة المصطفاة: الى هبة واحدة لأنه يقتضي أن يقصد الى مائة من الابل قد وهبها مرة ثم لم يعد لمثلها ومعلوم أنه خلاف الغرض لان المعنى انه الذي من شأنه أن يهب المائة أبدا والذي يبلغ عطاؤه هذا المبلغ كما تقول: هو الذي يعطي مادحه الالف والألفين: وكقوله * وحاتم الطائي وهاب المئي[1] * وذلك أوضح من أن يخفى

---

(١) يجمع لفظ (المئة) على مئين وأصله مئيٌ على وزن فعيل كسرت فاؤه لكسرة

(وأصل آخر) وهو ان من حقنا ان نعلم ان مذهب الجنسية في الاسم وهو خبر غير مذهبها وهو مبتدأ . تفسير هذا انا وإن قلنا إن اللام في قولك: أنت الشجاع: للجنس كما هوله في قولهم: الشجاع مُوَقًّى والجبان مُلقًّى: فان الفرق بينهما عظيم ، وذلك ان المعنى في قولك: الشجاع موقى: أنك تثبت الوقاية لكل ذات من صفتها الشجاعة فهو في معنى قولك: الشجعان كلهم موقون: ولست أقول ان الشجاع كالشجعان على الاطلاق وان كان ذلك ظن كثير من الناس ولكني أريد أنك تجعل الوقاية تستغرق الجنس وتشمله وتشيع فيه . وأما في قولك: أنت الشجاع: فلا معنى فيه للاستغراق اذ لست تريد أن تقول أنت الشجعان كلهم حتى كأنك تذهب به مذهب قولهم: أنت الخلق كلهم وأنت العالم: كما قال:

ليس على الله بمستنكر أن يجمع العالم في واحد

ولكن لحديث الجنسية ههنا مأخذ آخر غير ذلك وهو أنك تعمد بها الى المصدر المشتق منه الصفة وتوجهها اليه لا الى نفس الصفة ثم لك في توجيهها اليه مسلك دقيق وذلك انه ليس القصد أن تأتي الى شجاعات كثيرة فتجمعها له وتوجدها فيه ولا ان تقول ان الشجاعات التي يتوهم وجودها في الموصوفين بالشجاعة هي موجودة فيه لا فيهم هذا كله محال بل المعنى على انك تقول كنا قد عقلنا الشجاعة وعرفنا حقيقتها وما هي وكيف ينبغي ان يكون الانسان في إقدامه وبطشه حتى يعلم انه شجاع على الكمال واستقرينا الناس فلم نجد في واحد منهم حقيقة ما عرفناه حتى اذا صرنا الى المخاطب وجدناه قد استكمل هذه الصفة واستجمع شرائطها وأخلص جوهرها ورسخ فيه

ما بعده . وقال الأخفش إنه (كفِسلين) وهو يحمل (وهاب المثي) هنا على الترخيم

سنخها[1] . ويبيّن لك ان الامر كذلك اتفاق الجميع على تفسيرهم له بمعنى الكامل ولو كان المعنى على انه أستغرقَ الشجاعات التي يتوهم كونها في الموصوفين بالشجاعة لما قالوا انه بمعنى الكامل في الشجاعة لان الكمال هو ان تكون الصفة على ما ينبغي ان تكون عليه وأن لا يخالطها ما يقدح فيها وليس الكمال ان تجتمع آحاد الجنس وينضم بعضها الى بعض فالغرض إذَنْ بقولنا :أنت الشجاع :هو الغرض بقولهم : هذه هي الشجاعة على الحقيقة وما عداها جُبْنٌ وهكذا يكون العلم وما عداه تخيل [2] وهذا هو الشعر وما سواه فليس بشيء .وذلك أظهر من أن يخفى

(وضرب آخر) من الاستدلال في إبطال أن يكون: أنت الشجاع: بمعنى أنك كأنك جميع الشجعان على حد «انت الخلق كلهم» وهو انك في قولك : أنت الخلق وأنت الناس كلهم وقد جمع العالم منك في واحد: تدّعي له جميع المعانى الشريفة المتفرقة في الناس من غير ان تبطل تلك المعاني وتنفيها عن الناس بل على أن تدعي له أمثالها. ألا ترى أنك اذا قلت في الرجل :إنه معدود بالف رجل: فلست تعني أنه معدود بألف رجل لا معنى [3] فيهم ولا فضيلة لهم بوجه بل تريد أن تُعْطيهُ من معاني الشجاعة أو العلم أو كذا أو كذا مجموعا ما لا تجد مقداره مفرقاً الا في الف رجل . واما في نحو « أنت الشجاع» فإنك تدعي له أنه قد انفرد بحقيقة الشجاعة وانه قد أوتي فيها مزية وخاصيّة لم يؤتها أحد حتى صار الذي كان يعده الناس شجاعة غير شجاعة وحتى كأنّ كلّ إقدام احجامٌ وكلّ قوة عرفت في الحرب ضعفٌ وعلى ذلك قالوا : جاد حتى بخَّلَ كلَّ جواد وحتى منع ان يستحق اسم

(١) أي أصلها (٢) «وفي نسخة: وهذا هو العلم وما عداه جهل: » (٣) وفي نسخة «لاغناء»

الجواد أحله : كما قال

وانك لا تجود على جواد هباتك أن يلقب بالجواد[1]

وكما يقال : جاد حتى كأن لم يعرف لأحد جود وحتى كأن قد كذب الواصفون

الغيث بالجود : كما قال

أعطيت حتى تركت الريح حاسرة وجدت حتى كأن الغيث لم يجد

هذا

فصل

في « الذي » خصوصا

اعلم ان لك في « الذي » علماً كثيراً وأسراراً جمة وخفايا اذا بحثت عنها وتصورتها اطلعت على فوائد تؤنس النفس ، وتثلج الصدر ، بما يفضي بك اليه من اليقين ، ويؤديه اليك من حسن التبيين ، والوجه في ذلك أن تتأمل عبارات لهم فيه لم وضع ، ولأي غرض اجتلب ، وأشياء وصفوه بها فمن ذلك قولهم : ان « الذي » اجتلب ليكون وصلة الى وصف المعارف بالجمل كما اجتلب « ذو » ليتوصل به الى الوصف بأسماء الأجناس : يعنون بذلك أنك تقول : مررت بزيد الذي أبوه منطلق وبالرجل الذي كان عندنا أمس : فتجدك قد توصلت بالذي الى أن أبنت زيداً من غيره بالجملة التي هي قولك « أبوه منطلق » ولولا « الذي » لم تصل الى ذلك كما انك تقول : مررت برجل ذي مال : فتتوصل بذي الى أن يبين الرجل من غيره بالمال ، ولولا « ذو » لم يتأت لك ذلك اذ لا تستطيع أن تقول : برجل مال : فهذه جملة مفهومة إلا ان تحتها خبايا تحتاج الى الكشف عنها . فمن ذلك أن تعلم من أين امتنع أن توصف المعرفة بالجملة ولم لم يكن حالها في ذلك حال النكرة التي

(١) « هباتك » فاعل تجود و « أن يلقب » مفعوله .

تصفها بها في قولك : مررت برجل أبوه منطلق ورأيت انسانا تقاد الجنائب بين يديه : وقالوا ان السبب في امتناع ذلك أن الجمل نكرات كلها بدلالة انها تُستَفَاد وانما يستفاد المجهول دون المعلوم قالوا فلما كانت كذلك كانت وَفقاً للنكرة فجاز وصفها بها ولم يجز ان توصف بها المعرفة اذ لم تكن وفقاً لها

والقول المبين في ذلك أن يقال إنه انما اجتلب حتى اذا كان قد عرف رجل بقصة وأمرٍ جرى له فتخصص بتلك القصة وبذلك الامر عند السامع ثم اريد القصد اليه ذُكِرَ « الذي ». تفسير هذا انك لا تصل « الذي » الا بجملة من الكلام قد سبق من السامع علم بها وامر قد عرفه له نحو أن ترى عنده رجلا ينشده شعرا فتقول له من غدٍ : ما فعل الرجل الذي كان عندك بالأمس ينشدك الشعر ؟ هذا حكم الجملة بعد « الذي » إذا انت وصفت به شيئاً فكان معنى قولهم انه اجتلب ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل : أنه جيءَ به ليفصل بين أن يراد ذكر الشيءِ بجملة قد عرفها السامع له وبين ان لا يكون الامر كذلك . فان قلت : قد يؤتى بعد الذي بالجملة غير المعلومة للسامع وذلك حيث يكون (الذي) خبرا كقولك « هذا الذي كان عندك بالامس وهذا الذي قدم رسولا من الحضرة » أنت في هذا وشبهه تعلم المخاطب أمرا لم يسبق له به علم وتقيده في المشار اليه شيئاً لم يكن عنده ولو لم يكن كذلك لم يكن الذي خبرا اذ كان لا يكون الشيءُ خبرا حتى يفاد به : فالقول في ذلك ان الجملة في هذا النحو وان كان المخاطب لا يعلمها لعين من أشرت اليه فإنه لا بد من ان يكون قد علمها على الجملة وحُدِّثَ بها فانك على كل حال لا تقول : هذا الذي قدم رسولا : لمن لم يعلم ان رسولا قدم ولم يبلغه ذلك في جملة ولا تفصيل —

وكذا لا تقول: هذا الذي كان عندك امس: لمن قد نسي انه كان عنده إنسان وذهب عن وهمه وانما تقوله لمن ذاك على ذكر منه الا أنه رأى رجلا يقبل من بعيد فلا يعلم انه ذاك ويظنه إنسانا غيره

وعلى الجملة فكل عاقل يعلم بون ما بين الخبر بالجملة مع الذي وبينها مع غير الذي فليس من احد به طرق (*) الا وهو لا يشك ان ليس المعنى في قولك: هذا الذي قدم رسولا من الحضرة: كالمعنى اذا قلت: هذا قدم رسولا من الحضرة: ولا: هذا الذي يسكن في محلة كذا: كقولك: هذا يسكن محلة كذا: وليس ذاك الا انك في قولك «هذا قدم رسولا من الحضرة» مبتدئ خبرا بأمر لم يبلغ السامع ولم يبلغه[1] ولم يعلمه اصلا وفي قولك «هذا الذي قدم رسولا» معلم في امر قد بلغه أن هذا صاحبه[2] فلم يخل اذاً من الذي بدأنا به في أمر الجملة مع «الذي» من أنه ينبغي أن تكون جملة قد سبق من السامع علم بها فاعرفه فانه من المسائل التى من جهلها جهل كثيراً من المعاني ودخل عليه الغلط في كثير من الامور والله الموفق للصواب

﴿ فروق في الحال لها فضل تعلق بالبلاغة ﴾

اعلم ان اول فرق في الحال أنها تجيء مفردا وجملة والقصد ههنا الى الجملة وأول ما ينبغي أن يضبط من أمرها أنها تجيء تارة مع الواو واخرى بغير الواو فمثال مجيئها مع الواو قولك: أتاني وعليه ثوب ديباج ورأيته

(*) الطرق قوة العقل (١) وفي نسخة حذف «ولم يبلغه» (٢) أن هذا الخ مفعول «معلم» والضمير في صاحبه عائد الى الامر. كله من هامش الاستاذ الامام

وعلى كتفه سيف ولقيت الامير والجندُ حواليه وجاءني زيد وهو متقلد سيفه: ومثال مجيئها بغير واو «جاءني زيدٌ يسعى غلامه بين يديه وأتاني عمرو يقود فرسه» وفي تمييز ما يقتضي الواو مما لا يقتضيه صعوبة والقول في ذلك أن الجملة اذا كانت من مبتدا وخبر فالغالب عليها ان تجيء مع الواو كقولك: جاءني زيد وعمرو أمامه وأتاني وسيفه على كتفه: فان كان المبتدا من الجملة ضمير ذي الحال لم يصلح بغير الواو البتة وذلك كقولك: جاءني زيد وهو راكب ورأيت زيداً وهو جالس ودخلت عليه وهو يُملي الحديث وانتهيت الى الامير وهو يعبّئ الجيش: فلو تركت الواو في شيء من ذلك لم يصلح فلو قلت: جاءني زيد هو راكب ودخلت عليه هو يملي الحديث: لم يكن كلاما. فان كان الخبر في الجملة من المبتدا والخبر ظرفا ثم كان قد قدم على المبتدا كقولنا: عليه سيف وفي يده سوط: كثر فيها ان تجيء بغير واو. فما جاء منه كذلك قول بشار:

اذا أنكرتني بلدةٌ أو نكرتها خرجت مع البازي عليّ سواد

يعني عليّ بقية من الليل. وقول امية:

فاشرب هنيئاً عليك التاج مرتفقاً في رأس غُمْدان دار منك محلالا

وقول الآخر:

لقد صبرتْ للذل اعواد منبرٍ تَقُوم عليها في يديك قضيب

كل ذلك في موضع الحال وليس فيه واو كما ترى ولا هو محتمل لها اذا نظرت. وقد يجيء ترك الواو فيما ليس الخبر فيه كذلك ولكنه لا يكثر فمن ذلك قولهم: كلمته فوه الى فيّ ورجع عَودُه على بدئه: في قول من رفع

ومنه بيت الإصلاح [١]:

نصفَ النهارُ الماءُ غامره ورفيقه بالغيب لا يدري [٢]

ومن ذلك ماأنشده الشيخ ابو علي في الإغفال:

ولولا جَنانُ الليل ما آبَ عامرٌ الى جعفر سر باله لم يُزق [٣]

ومما ظاهره انه منه قوله:

اذا أتيت أبا مروان تسأله وجدته حاضراه الجود والكرم

فقوله: حاضراه الجود: جملة من المبتدا والخبر كما ترى وليس فيها واو والموضع موضع حال الا ترالك تقول: أتيته فوجدته جالساً: فيكون جالساً حالا ذاك لان وجدت في مثل هذا من الكلام لا تكون المتعدية الى مفعولين ولكن المتعدية الى مفعول واحد كقولك: وجدت الضالة: الا انه ينبغي ان تعلم ان لتقديمه الخبر الذي هو حاضراه تأثيراً في معنى الغنى عن الواو وانه لو قال: وجدته الجود والكرم حاضراه: لم يحسن حسنه الآن وكان السبب في حسنه مع التقديم أنه يقرب في المعنى من قولك: وجدته حاضرَه الجود والكرم او حاضراً عنده الجود والكرم

وان كانت الجملة من فعل وفاعل والفعل مضارع مثبت غير منفي لم يكد يجيءُ بالواو بل ترى الكلام على مجيئها عارية من الواو كقولك: جاءني زيد يسعى غلامه بين يديه: وكقوله:

---

(١) اي اصلاح المنطق وهو في كتاب سيبويه قبل الاصلاح كتبه الاستاذ الامام

(٢) يصف غائصا على الدرّ يقول انه بقي غائصاً تحت الماء من الصباح الى الظهر ورفيقه المسك بالحبل علي البر لا يدري · كتبه الاستاذ ايضاً (٣) جنان الليل ظلمته

وقد علوتُ قُتُودَ الرحلِ يَسفَعُني   يومٌ قُدَيْديمةَ الجوزاءِ مسموم (١)

وقوله

ولقد أغتدي يدافع ركني   أحْوَذيٌّ ذو مَيعَةٍ إضْرِيجُ (٢)

وكذلك قولك: جاءني زيد يسرع: لافصل بين ان يكون الفعل لذي الحال وبين ان يكون لمن هو من سببه فان ذلك كله يستمر على الغنى عن الواو وعليه التنزيل والكلام ومثاله في التنزيل قوله عز وجل «وَلا تَمْنُنْ تَسْتَكْثِر» وقوله تعالى «وَسَيُجَنَّبُهَا الأَتْقَى الذي يُؤْتِي مالَه يَتَزَكَّى» وكقوله عز اسمه «وَيَذَرُهُم في طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ» فاما قول ابن همام السَّلُولي

فلما خشيت أظافيرهم   نجوت وأرهنهم مالكا (٣)

في رواية من روى «وأرهنهم» وماشبهوه به من قولهم: قمت وأصك وجهه: فليست الواو فيها للحال وليس المعنى «نجوت راهنا مالكا وقمت صاكّا وجهه» ولكن ارهن وأصك حكاية حال مثل قوله:

ولقد امرُّ على اللئيم يسبني   فمضيت ثمت قلت لا يعنيني

فكما ان «أمرُّ» ههنا في معنى «مررت» كذلك يكون «أرهن وأصك» هناك في معنى «رهنت وصككت» ويبين ذلك أنك ترى الفاء تجيء مكان الواو في مثل هذا وذلك كنحو ما في الخبر في حديث عبد الله بن

---

(١) القتود جمع قَتَد وهو خشب الرحل المعهود ويسفعه اليوم يلفحه بحرّه فيغير لونه وأصله تأثير النار وتعليمها ما تصيبه «وقديديمة» ظرف تصغير قُدَّام على أنها مؤنثة وهو الاكثر . والجوزاء برج تنزله الشمس في آخر الربيع وحينئذ تهب الرياح الحارة ويقال سُمَّ اليوم اذا كانت ريحه سموما (حارة) فهو مسموم وفي رواية «يوم تجيء به الجوزاء مسموم» (٢) تقدم تفسيره (راجع ص٦٨) (٣) ويروى وارهنتهم

عتيك حين دخل على أبي رافع اليهودي حصنه قال «فانتهيت اليه فاذا هو في بيت مظلم لا أدري أنّى هو من البيت فقلت : أبا رافع: فقال: من هذا؟ فأهويت نحو الصوت فاضربه بالسيف وأنا دَهِشٌ» فكما أن « أضربه » مضارع قد عطفه بالفاء على ماض لأنه في المعنى ماض كذلك يكون « أرهنهم » معطوفا على الماضي قبله وكما لا يشك في أن المعنى في الخبر «فأهويت فضربت» كذلك يكون المعنى في البيت « نجوت ورهنت» الا ان الغرض في اخراجه على لفظ الحال ان يحكي الحال في أحد الخبرين ويدع الآخر على ظاهره كما كان ذلك في « ولقد أمر على اللئيم يسبني فمضيت » الا ان الماضي في هذا البيت مؤخر معطوف وفي بيت ابن همام وما ذكرناه معه مقدم معطوف عليه فاعرفه

فان دخل حرف نفي على المضارع تغير الحكم فجاء بالواو وبتركها كثيرا وذلك مثل قولهم : كنت ولا أُخشّى بالذئب.(١) وقول مسكين الدارمي:

اكسبتْه الوَرِقُ البيضُ أباً ولقد كان ولا يُدعى لأبْ

وقول مالك بن رفيع وكان جنى جناية فطلبه مُصْعَبَ بن الزبير:

أتاني مُصْعبٌ وبنو أبيه فاين احيدُ عنهم لا أحيدُ

أقادُوا منْ دَمي وتوعّدوني وكنت وما ينهْنهُني الوَعيدُ

«كان» في هذا كلِّه تامةٌ والجملة الداخل عليها الواو في موضع الحال ألا ترى ان المعنى « وُجدتُ غير خاشٍ للذئب. ولقد وُجدَ غيرَ مدعوٍّ لأب. ووُجدتُ غيرَ منهنه بالوعيد وغير مبال به » ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة . وليس مجيءُ الفعل المضارع حالا على هذا الوجه بعزيز في

(١) أي لا أخوف به .

الكلام ألا تراك تقول : جعلت أمشي وما أدري أين أضع رجلي وجعل يقول ولا يدري . وقال أبو الاسود « يصيب وما يدري[1] » وهو شائع كثير

فأما مجيء المضارع منفياً حالا من غير الواو فيكثر أيضاً ويحسن فمن ذلك قوله :

مَضَوْا لا يريدون الرواح وغالَهمْ من الدهر أسبابٌ جَرَيْنَ على قَدَر

وقال أرطاة بن سُهَيّة وهو لطيف جدا :

إنْ تَلْقَني لا ترى غيري بناظرةٍ تَنْسَ السلاحَ وتعرفْ جبهة الأسد

فقوله : لا ترى : في موضع حال . ومثله في اللطف والحسن قول أعشى همْدان وصَحِبَ عبّاد بن وَرقاء الى إصبهان فلم يَحْمَدْه فقال :

أتينا إصْبهان فهزّلتنا وكنا قبلَ ذلك في نعيم

وكان سفاهةً مني وجهلا مسيري لا أسير الى حميم

قوله : لا أسير إلى حميم : حال من ضمير المتكلم الذي هو الياء في « مسيري » وهو فاعل في المعنى فكأنه قال : وكان سفاهة مني وجهلا أن سرت غير سائر الى حميم وأن ذهبت غير متوجه الى قريب . وقال خالد بن يزيد بن معوية :

لو ان قوما لِارتفاعِ قبيلة دخلوا السماء دخلتُها لا أحجب [2]

وهو كثير الا انه لا يهتدي الى وضعه بالموضع المرضيّ الا من كان صحيح الطبع :

ومما يجيء بالواو وغير الواو الماضي وهو لا يقع حالا الا مع « قد » مظهرة أو مقدرة أما مجيئها بالواو فالكثير الشائع كقولك : أتاني وقد جهده السير :

---

(١) هو جزء بيت لأبي الاسود

يصيب وما يدري ويخطي ومادرى وكيف يكون النَّوْكُ الا كذلك

والبيت من قصيد في هجو الحسين ابن الحُرّ العنبري (٢) وفي نسخة كلمة (فيهمُ) بدل قبيلة

وأما بغير الواو فكقوله :

مَتَى أَرى الصبحَ قد لاحت مخايلُه ... والليلَ قدمزِّقت عنه السّرابيل

وقول الآخر :

فآبو بالرماح مكسرات ... وأبنا بالسيوف قد انحنينا

وقال آخر وهو لطيف جدا :

يَمْشُونَ قد كَسَرُوا الجفونَ الى الوغى ... مُتَبَسِّمين وفيهم استبشارا

ومما يجيء بالواو في الأكثر الأشيع ثم يأتي في مواضع بغير الواو فيلطف مكانه ويدل على البلاغة الجملة قد دخلها « ليس » تقول : أتاني وليس عليه ثوب ورأيته وليس معه غيره : فهذا هو المعروف المستعمل ثم قد جاء بغير الواو فكان من الحسن على ما ترى وهو قول الأعرابي :

لنا فتىً وَحبذا الأَفْتَاء ... تعرفه الأَرسان والدّلاء[1]

اذا جرى في كفه الرّشاء ... خلّى القَليبَ ليس فيه ماء

ومما ينبغي أن يراعي في هذا الباب أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بغير واو ويحسن[2] ذلك ثم تنظر فترى ذلك انما حسن من أجل حرف دخل عليها مثاله قول الفرزدق :

فقلت عسى أن تبصريني كأنما ... بَنيّ حوالي الأسود الحوَارِد[3]

قوله « كأنما بني » الى اخره في موضع الحال من غير شبهة ولو أنك تركت « كأن » فقلت : عسى ان تبصريني بَنيّ حوالي كالاسود : رأيته لا يحسن حسنه

(١) الافتاء جمع فتيّ بتشديد الياء وهو الشاب والارسان الحبال والرشاء حبل الدلو والقليب البئر (٢) وفي نسخة (فيحسن) (٣) الحوارد جمع حارد وهو المجتمع الخلق المهيب المنظر يُرى لعزته كالغضبان

الاول ورأيت الكلام يقتضي الواو كقولك: عسى ان تبصريني وبنيّ حوالي كالاسود الحوارد: وشبيه بهذا أنك ترى الجملة قد جاءت حالا بعقب مفرد فلطف مكانها ولو أنك أردت أن تجعلها حالا من غير أن يتقدمها ذلك المفرد لم يحسن. مثال ذلك قول ابن الرومي:

والله يبقيك لنا سالماً بُرْداك تبجيلٌ وتعظيم

فقوله: برداك تبجيل: في موضع حال ثانية ولو أنك أسقطت « سالمًا» من البيت فقلت: والله يبقيك برداك تبجيل: لم يكن شيئاً

وإذ قد رأيت الجمل الواقعة حالا قد اختلف بها الحال هذا الاختلاف الظاهر فلا بد من أن يكون ذلك انما كان من أجل علل توجبه وأسباب تقتضيه فمحال ان يكون ههنا جملة لا تصلح الا مع الواو وأخرى لا تصلح فيها الواو وثالثة تصلح أن تجيء فيها بالواو وان تدعها فلا تجيء بها ثم لا يكون لذلك سبب وعلة وفي الوقوف على العلة في ذلك إشكال وغموض. ذاك لأن الطريق اليه غير مسلوك والجهة التي منها تعرف غير معروفة وأنا أكتب لك أصلا في الخبر إذا عرفته انفتح لك وجه العلة في ذلك

واعلم ان الخبر ينقسم الى خبر هو جزء من الجملة لا تتم الفائدة دونه وخبر ليس بجزء من الجملة ولكنه زيادة في خبر آخر سابق له فالأول خبر المبتدا كمنطلق في قولك: زيد منطلق: والفعل كقولك: خرج زيد: وكل واحد من هذين جزء من الجملة وهو الاصل في الفائدة. والثاني هو الحال كقولك: جاءني زيد راكباً: وذاك لان الحال خبر في الحقيقة من حيث انك تثبت بها المعنى لذي الحال كما تثبته بالخبر للمبتدا[1] وبالفعل

(١) وفي نسخة « كما يثبت بخبر المبتدا للمبتدا ».

للفاعل ألا تراك قد أثبت الركوب في قولك : جاءني زيد راكباً : لزيد الا أن الفرق أنك جئت به لتزيد معنى في إخبارك عنه بالمجيء وهو أن تجعله بهذه الهيئة في مجيئه ولم تجرد إثباتك للركوب ولم تباشره به ابتداءً بل بدأت فأثبت المجيء ثم وصلت به الركوب فالتبس به الإثبات على سبيل التبع لغيره وبشرط[1] أن يكون في صلته وأما في الخبر المطلق نحو « زيدٌ منطلق وخرج عمرو» فانك أثبت المعنى إثباتاً جردته له وجعلته مباشرة[2] من غير واسطة ومن غير أن تتسبب بغيره اليه .

واذ قد عرفت هذا فاعلم ان كل جملة وقعت حالا ثم امتنعت من الواو فذاك لأجل أنك عمدت الى الفعل الواقع في صدرها فضممته الى الفعل الاول في إثبات واحد وكل جملة جاءت حالا ثم اقتضت الواو فذاك لانك مستأنف بها خبراً وغير قاصد الى أن تضمها الى الفعل الاول في الإثبات .

تفسير هذا انك اذا قلت جاءني زيد يسرع كان بمنزلة قولك: جاءني زيد مسرعا: في انك تثبت مجيئاً فيه اسراع وتصل أحد المعنيين بالآخر وتجعل الكلام خبراً واحداً وتريد أن تقول : جاءني كذلك وجاءني بهذه الهيئة : وهكذا قوله

وقدعلوت قُتُود الرَّحْل يسفَعُني ... يومٌ قُدَيْدِيمةَ الجَوْزاء مسموم

كانه قال : وقد علوت قُتُود الرحل بارزاً للشمس ضاحياً : وكذلك قوله * متى أرى الصبح قد لاحت مخايله * لانه في معنى « متى أرى الصبح باديا لائحاً بيناً[1] متجلياً» وعلى هذا القياس أبداً . واذا قلت : جاءني وغلامه يسعى بين يديه ورأيت زيداً وسيفه على كتفه : كان المعنى على أنك بدأت

---

(١) وفي نسخة « وشرطه » (٢) وفي نسخة « يباشره » وفي نسخة « مبيناً »

فأثبت المجيء والرؤية ثم استأنفت خبراً وابتدأت اثباتاً ثانياً لسعي الغلام بين يديه ولكون السيف على كتفه . ولما كان المعنى على استئناف الإِثبات احتيج الى مايربط الجملة الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في قولك : زيد منطلق وعمرو ذاهب والعلم حسن والجهل قبيح : وتسميتنا لها « واو حال » لايخرجها عن ان تكون مجتلبة لضم جملة الى جملة . ونظيرها في هذا الفاء في جواب الشرط نحو « ان تأتني فأنت مكرم » فانها وان لم تكن عاطفة فان ذلك لايخرجها من أن تكون بمنزلة العاطفة في أنها جاءت لتربط جملة ليس من شأنها أن تربط بنفسها فاعرف ذلك ونزّل الجملة في نحو « جاءني زيد يسرع وقد علوت قتود الرحل يسفعني يوم » منزلة الجزاء الذي يستغني عن الفاء لأن من شأنه أن يرتبط بالشرط من غير رابط وهو قولك : إن تعطني أشكرك : ونزّل الجملة في « جاءني زيد وهو راكب » منزلة الجزاء الذي ليس من شأنه ان يرتبط بنفسه ويحتاجُ الى الفاء كالجملة في نحو « إن تأتني فأنت مكرم » قياساً سوياً وموازنة صحيحة .

فان قلت قدعلمنا أن علة دخول الواو على الجملة أن تستأنف الإِثبات ولا تصل المعنى الثاني بالاول في اثبات واحد ولا تنزل الجملة منزلة المفرد ولكن بقي ان تعلمَ لمَ كان بعض الجمل بان يكون تقديرها تقدير المفرد في ان لا يستأنف بها الإِثبات أولى من بعض وما الذي منع في قولك: جاءني زيد وهو يسرع أو وهو مسرع : ان يدخل الإِسراع في صلة المجيء ويضامَّه في الإِثبات كما كان ذلك حين قلت : جاءني زيد يسرع : فالجواب ان السبب في ذلك ان المعنى في قولك : جاءني زيد وهو يسرع :

على استئناف إثبات للسرعة ولم يكن ذلك في « جاءني زيد يسرع » وذلك انك اذا أعدت ذكر زيد لجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة أن تعيد اسمه صريحاً فتقول : جاءني زيد وزيد يسرع : في انك لا تجد سبيلا الى أن تدخل « يسرع » في صلة المجيء وتضمه اليه في الإثبات وذلك أن إعادتك ذكر زيد لا يكون حتى تقصد استئناف الخبر عنه بانه يسرع وحتى تبتدئ اثباتاً للسرعة لانك ان لم تفعل ذلك تركت المبتدأ الذي هو ضمير زيد او اسمه الظاهر بضيعة وجملته لغوا في البين وجرى مجرى أن تقول : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : ثم تزعم أنك لم تستأنف كلاما ولم تبتدئ للسرعة اثباتاً وان حال « يسرع » ههنا حاله اذا قلت : جاءني زيد يسرع : فجعلت السرعة له ولم تذكر عمرا وذلك محال

فان قلت انما استحال في قولك : جاءني زيد وعمر يسرع امامه : أن ترد « يسرع » الى زيد وتنزله منزلة قولك : جاءني زيد يسرع : من حيث كان في « يسرع » ضمير لعمرو وتَضَمُّنُهُ ضمير عمرو يمنع ان يكون لزيد وان يقدر حالا له وليس كذلك جاءني زيد وهو يسرع لان السرعة هناك لزيد لا محالة فكيف ساغ ان تقيس احدى المسئلتين على الاخرى ؟ قيل ليس المانع ان يكون « يسرع » في قولك : جاءني زيد وعمرو يسرع امامه : حالا من زيد أنه فعل لعمرو فانك لو أخرت عمرا فرفعته بيسرع وأوليت « يسرع » زيدا فقلت : جاءني زيد يسرع عمرو امامه : وجدته قد صلح حالا لزيد مع أنه فعل لعمرو وانما المانع ما عرفتك من انك تدع عمرا بضيعة وتجيء به مبتدأ ثم لا تعطيه خبرا . ومما يدل على فساد ذلك انه يؤدي الى ان يكون « يسرع » قد اجتمع في موضعه النصب والرفع وذلك أن جعله

حالا من زيد يقتضي ان يكون في موضع نصب وجعله خبرا عن عمرو المرفوع بالابتداء يقتضي ان يكون في موضع رفع وذلك بيّن التدافع ولا يجب هذا التدافع اذا اخرت عمرا فقلت: جاءني زيد يسرع عمرو امامه: لأنك ترفعه بيسرع [١] على انه فاعل له واذا ارتفع به لم يوجب في موضعه اعرابا اي إن «عمرٌو» اذا ارتفع بيسرع فلايمكن ان يكون عاملا في موضع «يسرع» بشيء من الاعراب فانه لا يتأتى ان يكون عاملا معمولا لشيء واحد فيبقى موضع «يسرع» مفرغا لان يقدر فيه النصب على الحالية بخلاف ما لو كان «يسرع» مؤخرا عن «عمرو امامه» فانه ان اتصل يسرع بزيد كان محله النصب مع ان «عمرو» المبتدا عمل في موضعه الرفع فيأتي التدافع كما سبق فيبقى مفرغا لان يقدر فيه النصب على أنه حال من زيد وجرى مجرى أن تقول: جاءني زيد مسرعا عمرو أمامه:

فان قلت: فقد ينبغي على هذا الاصل ان لا تجيء جملة من مبتدا وخبر حالا الا مع الواو وقد ذكرت قبل أن ذلك قد جاء في مواضع من كلامهم: فالجواب أن القياس والاصل ان لا تجيء جملة من مبتدإ وخبر حالا الا مع الواو واما الذي جاء من ذلك فسبيله سبيل الشيء يخرج عن أصله وقياسه والظاهر فيه بضرب من التأويل ونوع من التشبيه فقولهم «كلمته فوه الى فيّ» إنما حسن بغير واو من اجل ان المعنى كلمته مشافها له. وكذلك قولهم «رجع عوده على بدئه» إنما جاء الرفع فيه والابتداء من غير واو لان المعنى رجع ذاهبا في طريقه الذي جاء فيه. واما قوله: وجدته حاضراه الجود والكرم: فلأن تقديم الخبر الذي هو «حاضراه» يجعله

(١) وفي نسخة «ترفعه حينئذ بيسرع»

كأنه قال : وجدته حاضرا عنده الجود والكرم: وليس الحمل على المعنى وتنزيل الشيء منزلة غيره بعزيز في كلامهم وقد قالوا: زيدا ضربه: فأجازوا ان يكون مثال الامر في موضع الخبر لان المعنى على النصب نحو «اضرب زيدا» ووضعوا[1] الجملة من المبتدا والخبر موضع الفعل والفاعل في نحو قوله تعالى« أَدَعَوْتُمُوهُمْ أَمْ أَنْتُمْ صَامِتُون » لان الاصل في المعادلة ان تكون الثانية كالاولى نحو «ادعوتموهم ام صمتم » ويدل على ان ليس مجيء الجملة من المبتدا والخبر حالا بغير الواو اصلا قلّته وانه لا يجيء الا في الشيء بعد الشيء هذا ويجوز ان يكون ما جاء من ذلك انما جاء على إرادة الواو كما جاء الماضي على إرادة (قد)

واعلم ان الوجه فيما كان مثل قول بشار* خرجت مع البازي عليّ سواد * ان يؤخذ فيه بمذهب ابي الحسن الاخفش فيرفع « سواد » بالظرف دون الابتدا ويجري الظرف ههنا مجراه اذا جرت الجملة صفة على النكرة نحو «مررت برجل معه صقر صائدا به غدا »وذلك ان صاحب الكتاب يوافق أبا الحسن في هذا الموضع فيرفع « صقر » بما في «معه» من معنى الفعل فلذلك يجوز ان يجري الحال مجرى الصفة فيرفع الظاهر بالظرف اذ هو جاء حالا فيكون ارتفاع « سواد » بما في « عليّ » من معنى الفعل لا بالابتداء ثم ينبغي ان يقدر ههنا خصوصاً ان الظرف في تقدير اسم فاعل لا فعل أعني ان يكون المعنى «خرجت كائنا عليّ سواد وباقياً علي سواد » ولا يقدر « يكون علي سواد ويبقى عليّ سواد » اللهم الا ان تقدر فيه فعلا ماضيا مع « قد» كقولك :خرجت مع البازي قد بقي علي سواد: والاول اظهر، واذا

(١) وفي نسخة «ووضع»

تأملت الكلام وجدت الظرف وقد وقع مواقع لا يستقيم فيها الا ان يقدر تقدير اسم فاعل ولذلك قال ابوبكر بن السرّاج في قولنا : زيد في الدار : انك مخير بين ان تقدر فيه فعلا فتقول : استقر في الدار : وبين أن تقدر اسم فاعل فتقول : مستقر في الدار : واذا عاد الامر الى هذا كان الحال في ترك الواو ظاهرة [1] وكان « سواد » في قوله : خرجت مع البازي عليَّ سواد : بمنزلة قضاء الله في قوله :

سأغسل عني العارَ بالسيف جالبا ... عليَّ قضاء الله ما كان جالبا

في كونه اسما ظاهرا قد ارتفع باسم فاعل قد اعتمد على ذي حال فعمل عمل الفعل . ويدلك على ان التقدير فيه ما ذكرت وأنه من اجل ذلك حسن أنك تقول [2] : جاءني زيد والسيف على كتفه وخرج والتاج عليه : فتجده لا يحسن الا بالواو وتعلم أنك لو قلت : جاءني زيد السيف على كتفه وخرج التاج عليه : كان كلاما نافرا لا يكاد يقع في الاستعمال وذلك لانه بمنزلة قولك : جاءني وهو متقلد سيفه وخرج وهو لابس التاج : في ان المعنى على أنك استأنفت كلاما وابتدأت إثباتا وأنك لم ترد : جاءني كذلك : ولكن « جاءني وهو كذلك » فاعرفه

بسم الله الرحمن الرحيم

القول في الفصل والوصل

اعلم ان العلم بما ينبغي ان يصنع في الجمل من عطف بعضها على بعض أو ترك العطف فيها والمجيء بها منثورة تستأنف واحدة منها بعد اخرى من أسرار

---

(١) وفي نسخة « على ظاهره » (٢) « انك تقول » فاعل يدل

البلاغة ومما لا يأتي لتمام الصواب فيه الا الأعراب الخُلَّص والاقوام طبعوا على البلاغة وأوتوا فناً من المعرفة في ذوق الكلام هم بها افراد . وقد بلغ من قوة الامر في ذلك أنهم جعلوه حداً للبلاغة فقد جاء عن بعضهم أنه سئل عنها فقال : معرفة الفصل من الوصل : ذاك لغموضه ودقة مسلكه وانه لا يكمل لإحراز الفضيلة فيه أحَدٌ إلا كمل لسائر معاني البلاغة

واعلم أن سبيلنا أن ننظر الى فائدة العطف في المفرد ثم نعود الى الجملة فننظر فيها ونتعرف حالها . ومعلوم أن فائدة العطف في المفرد ان يشرك[1] الثاني في اعراب الاول وانه اذا أشركه في اعرابه فقد أشركه في حكم ذلك الإعراب نحو ان المعطوف على المرفوع بأنه فاعل مثله والمعطوف على المنصوب بأنه مفعول به أو فيه أوله شريك له في ذلك . واذا كان هذا أصله في المفرد فان الجمل المعطوف بعضها على بعض على ضربين أحدهما أن يكون للمعطوف عليها موضع من الاعراب واذا كانت كذلك كان حكمها حكم المفرد اذ لا يكون للجملة موضع من الاعراب حتى تكون واقعة موقع المفرد واذا كانت الجملة الأولى واقعة موقع المفرد كان عطف الثانية عليها جاريا مجرى عطف المفرد وكان وجه الحاجة الى الواو ظاهراً والاشراك بها في الحكم موجوداً . فاذا قلت : مررت برجل خُلُقه حسن وخَلْقه قبيح كنت قد أشركت الجملة الثانية في حكم الاولى وذلك الحكم كونها في موضع جرّ بأنها صفة للنكرة ونظائر ذلك تكثر ، والأمر فيها يسهل ،

والذي يشكل امره هو الضرب الثاني وذلك أن تعطف على الجملة العارية الموضع من الاعراب جملة أخرى كقولك : زيد قائم وعمرو قاعد والعلم

---

(١) « يشرك » مبني للفاعل وفاعله ضمير يعود على العطف اهـ

حسن والجهل قبيح : لاسبيل لنا الى أن ندعي ان الواو اشركت الثانية في اعراب قد وجب للاولى بوجه من الوجوه . واذا كان كذلك فينبغي ان تعلم المطلوب من هذا العطف والمغزى منه ولِمَ لَمْ يستوِ الحال بين ان تعطف وبين أن تدع العطف فتقول : زيد قائم عمرو قاعد : بعد أن لا يكون هنا أمر معقول يؤتى بالعاطف ليشرك بين الأولى والثانية فيه

واعلم انه انما يعرض الإشكال في الواو دون غيرها من حروف العطف وذاك لان تلك تفيد مع الإشراك معاني مثل أن الفاء توجب الترتيب من غير تراخ و«ثم» توجبه مع تراخ و«أوْ» تردد الفعل بين شيئين وتجعله لأحدهما لا بعينه فاذا عطفت بواحد منها الجملة على الجملة ظهرت الفائدة فاذا قلت : أعطاني فشكرته : ظهر بالفاء ان الشكر كان معقباً على العطاء ومسبباً عنه . واذا قلت : خرجت ثم خرج زيد :أفادت «ثم» ان خروجه كان بعد خروجك وان مُهْلةً وقعت بينهما . واذا قلت : يعطيك أو يكسوك : دلت «أو» على أنه يفعل واحداً منهما لا بعينه . وليس للواو معنىً سوى الإشراك في الحكم الذي يقتضيه الإعراب الذي أتبعت فيه الثاني الاول . فاذا قلت : جاءني زيد وعمرو : لم تفد بالواو شيئاً اكثر من إشراك عمرو في المجيء الذي اثبته لزيد والجمع بينه وبينه ولا يتصور إشراك بين شيئين حتى يكون هناك معنى يقع ذلك الإشراك فيه . واذا كان ذلك كذلك ولم يكن معنا في قولنا : زيد قائم وعمرو قاعد : معنى تزعم ان الواو أشركت بين هاتين الجملتين فيه ثبت إشكال المسئلة .

ثم ان الذي يوجبه النظر والتأمل أن يقال في ذلك انا وان كنا اذا قلنا : زيد قائم وعمرو قاعد : فانا لا نرى ههنا حكما نزعم ان الواو جاءت

للجمع بين الجملتين فيه فإنا نرى أمرا أخر نحصل معه على معنى الجمع وذلك أن لا نقول زيد قائم وعمرو قاعد : حتي يكون عمرو بسبب من زيد وحتى يكونا كالنظيرين والشريكين وبحيث اذا عرف السامع حال الاول عناه ان يعرف حال الثاني . يدلك على ذلك انك إن جئت فعطفت على الاول شيئاً ليس منه بسبب ولا هو مما يذكر بذكره ويتصل حديثه بحديثه لم يستقم فلو قلت : خرجت اليوم من داري : ثم قلت : وأحسن الذي يقول بيت كذا :قلت ما يضحك منه . ومن هنا عابوا أبا تمام فى قوله

لا والذي هو عالم ان النوى صَبِرٌ وان أبا الحسين كريم

وذلك لانه لا مناسبة بين كرم أبي الحَسين ومرارة النوى ولا تعلق لاحدهما بالآخر وليس يقتضي الحديث بهذا الحديث بذاك

واعلم انه كما يجب ان يكون المحدَّث عنه في احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه في الاخرى كذلك ينبغي أن يكون الخبر عن الثاني مما يجري مجرى الشبيه والنظير أو النقيض للخبر عن الاول فلو قلت : زيد طويل القامة وعمرو شاعر :كان خلفا لأنه لا مشاكلة ولا تعلق بين طول القامة وبين الشعر وإنما الواجب أن يقال : زيد كاتب وعمرو شاعر وزيد طويل القامة وعمرو قصير :وجملة الامر أنها لا تجيء حتى يكون المعنى في هذه الجملة لفقا لمعنى فى الاخرى ومضاماً له مثل أن زيدا وعمرا اذا كانا أخوين أو نظيرين أو مشتبكي الأحوال على الجملة كانت الحال التي يكون عليها احدهما من قيام أو قعود أو ما شاكل ذلك مضمومة في النفس الى الحال التي عليها الآخر من غير شك وكذا السبيل أبدا والمعاني فى ذلك كالاشخاص فانما قلت مثلا : العلم حسن والجهل قبيح : لان كون العلم

حسنا مضموم في العقول الى كون الجهل قبيحا

واعلم أنه اذا كان المخبر عنه في الجملتين واحداً كقولنا : هو يقول ويفعل ويضرّ وينفع ويسيء ويحسن ويأمر وينهى ويحل ويعقد ويأخذ ويعطي ويبيع ويشتري ويأكل ويشرب : وأشباه ذلك ازداد معنى الجمع في الواو قوة وظهوراً وكان الامر حينئذ صريحاً وذلك أنك اذا قلت : هو يضر وينفع : كنت قد أفدت بالواو انك أوجبت له الفعلين جميعا وجعلته يفعلهما معا . ولو قلت : يضرُّ ينفع : من غير واو لم يجب ذلك بل قد يجوز ان يكون قولك «ينفع» رجوعا عن قولك «يضر» وإبطالا له . واذا وقع الفعلان في مثل هذا في الصلة ازداد الاشتباك والاقتران حتى لا يتصوز تقدير افراد في احدهما عن الآخر وذلك في مثل قولك : العجب من أني أحسنت وأسأت ويكفيك ما قلت وسمعت وأيحسن ان تنهى عن شيء وتأتي مثله : وذلك أنه لا يشتبه على عاقل ان المعنى على جعل الفعلين في حكم فعل واحد . ومن البين في ذلك قوله

لا تطمعوا ان تهينونا ونكرمكم وان نكف الاذى عنكم وتؤذونا

المعنى لا تطمعوا ان تروا اكرامنا قد وجد مع اهانتكم وجامعها في الحصول .

ومما له مأخذ لطيف في هذا الباب قول أبي تمام :

لهان علينا أن نقول وتفعلا ونذكر بعض الفضل منك وتُفْضِلا

واعلم أنه كما كان في الأسماء ما يصله معناه بالاسم قبله فيستغني به لة معناه له عن واصل يصله ورابط يربطه — وذلك كالصفة التي لا تحتاج في اتصالها بالموصوف الى شيء يصلها به وكالتأكيد الذي لا يفتقر كذلك الى ما يصله بالمؤكد — كذلك يكون في الجمل ما تتصل من ذات نفسها

بالتي قبلها وتستغني بربط معناها لها عن حرف عطف يربطها وهي كل جملة كانت مؤكدة للتي قبلها ومبينة لها وكانت اذا حصلت لم تكن شيئا سواها كما لا تكون الصفة غير الموصوف والتأكيد غير المؤكد فاذا قلت: جاءني زيد الظريف وجاءني القوم كلهم: لم يكن «الظريف» و«كلهم» غير زيد وغير القوم.

ومثال ما هو من الجمل كذلك قوله تعالى «الم. ذَلِكَ الْكِتَابُ لا رَيْبَ فيه» قوله «لا ريب فيه» بيان وتوكيد وتحقيق لقوله «ذلك الكتاب» وزيادة تثبيت له وبمنزلة أن تقول: هو ذلك الكتاب هو ذلك الكتاب: فتعيده مرة ثانية لتثبته وليس يثبت الخبر غير الخبر ولا شيء يتميز به عنه فيحتاج الى ضام يضمه اليه وعاطف يعطفه عليه. ومثل ذلك قوله تعالى «ان الذين كفروا سَوَاءٌ عليهم أَأَنْذَرْتَهُمْ أَمْ لم تُنْذِرْهُمْ لا يُؤْمِنُونَ. خَتَمَ اللَّهُ على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ولَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ» قوله تعالى «لا يؤمنون» تأكيد لقوله «سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم» وقوله «ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم» تأكيد ثان أبلغ من الأول لأن من كان حاله إذا أنذر مثل حاله اذا لم ينذر كان في غاية الجهل وكان مطبوعا على قلبه لا محالة. وكذلك قوله عز وجل «ومِنَ الناس مَنْ يقولُ آمنَّا بالله وباليوم الآخرِ وما هم بمؤمنين يُخَادِعُونَ اللَّهَ» إنما قال يخادعون ولم يقل ويخادعون لان هذه المخادعة ليست شيئاً غير قولهم «آمنا» من غير أن يكونوا مؤمنين فهو إذن كلام أُكِّدَ به كلام آخر هو في معناه، وليس شيئاً سواه، وهكذا قوله عز وجل «واذا لَقُوا الذين آمَنُوا قالوا آمنَّا واذا خَلَوْا الى شَيَاطِينِهِمْ قالوا إنَّا مَعَكُم إنما نحنُ مُسْتَهْزِؤن» وذلك لأن معنى قولهم: انا معكم: أ انا لم نؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم نترك اليهودية

وقولهم : إنما نحن مستهزؤن : خبر بهذا المعنى بعينه لانه لا فرق بين ان يقولوا : انا لم نقل ما قلناه من أنا آمنا الا استهزاءً : وبين أن يقولوا : إنا لم نخرج من دينكم وإنا معكم : بل هما في حكم الشيء الواحد فصار كأنهم قالوا : إنا معكم لم نفارقكم : فكما لا يكون « انا لم نفارقكم » شيئاً غير « انا معكم » كذلك لا يكون « إنما نحن مستهزؤن » غيره فاعرفه

ومن الواضح البيّن في هذا المعنى قوله تعالى « وإذا تُتْلَى عليه آياتُنا وَلَّى مُسْتَكْبِرًا كأَنْ لَمْ يَسْمَعْها كأَنَّ في أُذُنَيْهِ وَقْرًا » لم يأت معطوفا نحو «وكأن في أذنيه وقراً » لأن المقصود من التشبيه بمن في أذنيه وقر هو بعينه المقصود من التشبيه بمن لم يسمع الا أن الثاني أبلغ وآكد في الذي أريد وذلك أن المعنى في التشبيهين جميعاً ان ينفي أن يكون لتلاوة ما تلي عليه من الآيات فائدة معه ويكون لها تأثير فيه وأن يجعل حاله اذا تليت عليه كحاله اذا لم تتل ولا شبهة في أن التشبيه بمن في أذنيه وقر أبلغ وآكد في جعله كذلك من حيث كان من لا يصح منه السمع[1] — وان أراد ذلك — ابعد من أن يكون لتلاوة ما يتلى عليه فائدة من الذي يصح منه السمع الا أنه لا يسمع إما اتفاقا واما قصداً الى أن لا يسمع فاعرفه وأحسن تدبره

ومن اللطيف في ذلك قوله تعالى «ماهذا بَشَرًا إنْ هذا الا مَلَكٌ كريم» وذلك أن قوله « ان هذا الا ملك كريم » مشابك لقوله « ما هذا بشراً » ومداخل[2] في ضمنه من ثلاثة أوجه وجهان هو فيهما شبيه بالتأكيد ووجه هو فيه شبيه بالصفة . فأحد وجهي كونه شبيها بالتأكيد هو أنه اذا كان

---

(١) أي لان من لا يصح منه السمع وان أصغى واراد أن يستمع هو أبعد عن التأثر بالتلاوة بمن الذي يصح منه الخ . كتبه الاستاذ الامام (٢) وفي نسخة (داخل)

ملكا لم يكن بشرا واذا كان كذلك كان اثبات كونه ملكا تحقيقاً لا محالة وتأكيداً لنفي أن يكون بشراً والوجه الثاني أن الجاري في العرف والعادة انه اذا قيل : ما هذا بشرا وما هذا بآدميّ :— والحال حال تعظيم وتعجب مما يشاهد في الانسان من حسن خَلْقٍ او خُلُقٍ — أن يكون الغرض والمراد من الكلام أن يقال إنه ملك وانه يكنىّ به عن ذلك حتى انه يكون مفهوم اللفظ واذا كان مفهوماً من اللفظ قبل أن يذكر كان ذكره اذا ذكر تأكيداً لا محالة لأن حد التأكيد ان تحقق باللفظ معنىً قد فهم من لفظ آخر قد سبق منك أفلا ترى انه انما كان «كلهم» في قولك: جاءني القوم كلهم : تأكيداً من حيث كان الذي فهم منه الشمول قد فهم بديئا[1] من ظاهر لفظ القوم ولو أنه لم يكن فهم الشمول من لفظ القوم ولا كان هو من موجبه لم يكن « كل » تأكيداً ولكان الشمول مستفاداً من « كل » ابتداء

وأما الوجه الثالث الذي هو فيه شبيه بالصفة فهو انه اذا نفي أن يكون بشراً فقد أثبت له جنس سواه اذ من المحال ان يخرج من جنس البشر ثم لا يدخل في جنس آخر واذا كان الامر كذلك كان إثباته ملكا تبيناً وتعييناً لذلك الجنس الذي أريد إدخاله فيه واغناء عن أن تحتاج الى ان تسأل فتقول : فان لم يكن بشراً فما هو وما جنسه ؟ كما أنك اذا قلت : مررت بزيد الظريف : كان « الظريف » تبيناً وتعييناً للذى أردت من بين من له هذا الاسم[2] وكنت قد أغنيت المخاطب عن الحاجة الى أن يقول : أي الزيدين أردت ؟

ومما جاء فيه الاثبات بإن والاّ على هذا الحد قوله عز وجل « وما

---

(١) وفي نسخة (بذاته) . (٢) اى تمييزا للذى اردته من بين الاشخاص لهم اسم زيد

عَلَّمْنَاهُ الشِّعرَ ومَا يَنْبغي له إنْ هو الا ذِكرٌ وقرآنٌ مُبِين » وقوله « وما يَنطِقُ عن الهوى إنْ هو الا وحيٌ يوحى » أفلا ترى أن الإثبات في الآيتين جميعاً تأكيد وتثبيت لنفي ما نفي فاثبات ماعلمه النبي صلى الله عليه وسلم وأوحي اليه ذكراً وقرآناً تأكيد وتثبيت لنفي أن يكون قد علم الشعر وكذلك إثبات ما يتلوه عليهم وحياً من الله تعالى تقرير لنفي أن يكون نطق به عن هوى

واعلم أنه مامن علم من علوم البلاغة أنت تقول فيه أنه خفي غامض ودقيق صعب الا وعلم هذا الباب أغمض وأخفى وأدق وأصعب وقد قنع الناس فيه بان يقولوا اذا رأوا جملة قد ترك فيها العطف: ان الكلام قد استؤنف وقطع عما قبله: لا تطلب انفسهم منه زيادة على ذلك ولقد غفلوا غفلة شديدة

ومما هو اصل في هذا الباب أنك ترى الجملة وحالها مع التي قبلها حال ما يعطف ويقرن الى ما قبله ثم تراها قد وجب فيها ترك العطف لأمر عرض فيها صارت به اجنبية مما قبلها . مثال ذلك قوله تعالى « الله يَستَهزِئُ بهم وَيَمُدُّهمْ في طغيانهمْ يعمهون » الظاهر كما لا يخفى يقتضي ان يعطف على ما قبله من قوله « انما نحن مستهزؤن » وذلك أنه ليس باجنبي منه بل هو نظير ما جاء معطوفا من قوله تعالى « يخادعون الله وهو خادعهم » وقوله « ومكروا ومكر الله » وما اشبه ذلك مما يرد فيه العجز على الصدر . ثم انك تجده قد جاء غير معطوف وذلك لامر اوجب ان لا يعطف وهو أن قوله « انما نحن مستهزؤن » حكاية عنهم انهم قالوا وليس بخبر من الله تعالى . وقوله تعالى « الله يستهزئ بهم » خبر من الله تعالى انه يجازيهم على كفرهم واستهزائهم . واذا كان كذلك كان العطف ممتنعا لاستحالة ان يكون الذي

هو خبر من الله تعالى معطوفا على ما هو حكاية عنهم ولا يجاب ذلك أن يخرج من كونه خبرا من الله تعالى الى كونه حكاية عنهم والى ان يكونوا قد شهدوا على انفسهم بانهم مؤاخذون وان الله تعالى يعاقبهم عليه وليس كذلك الحال في قوله تعالى «يخادعون الله وهو خادعهم. ومكروا ومكر الله» لان الاول من الكلامين فيهما كالثاني في انه خبر من الله تعالى وليس بحكاية وهذا هو العلة في قوله تعالى «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض قالوا انما نحن مصلحون الا انهم هو المفسدون ولكن لا يشعرون» انما جاء «انهم هم المفسدون» مستأنفا مفتتحا بألا لانه خبر من الله تعالى بانهم كذلك والذي قبله من قوله «انما نحن مصلحون» حكاية عنهم فلو عطف للزم عليه مثل الذي قدمت ذكره من الدخول في الحكاية ولصار خبرا من اليهود ووصفا منهم لانفسهم بانهم مفسدون ولصار كانه قيل: قالوا انما نحن مصلحون وقالوا انهم هم المفسدون: وذلك مالا يشك في فساده. وكذلك قوله تعالى «واذا قيل لهم امنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء ألا إنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون» ولو عطف «إنهم هم السفهاء» على ماقبله لكان يكون قد أدخل في الحكاية ولصار حديثاً منهم عن أنفسهم بانهم هم السفهاء من بعد أن زعموا أنهم إنما تركوا أن يؤمنوا لئلا يكونوا من السفهاء على أن في هذا أمراً آخر وهو أن قوله «أنومن» استفهام ولا يعطف الخبر على الاستفهام فان قلت هل كان يجوز ان يعطف قوله تعالى الله يستهزيء بهم على «قالوا» من قوله: قالوا انا معكم: لا على مابعده وكذلك كان يفعل في أنهم هم المفسدون وانهم هم السفهاء وكان يكون نظير قوله تعالى «وقالوا لولا أنزل عليه ملك ولو أنزلنا ملكا لقضي الامر» وذلك أن قوله: ولو أنزلنا ملكا:

معطوف من غير شك على «قالوا» دون مابعده؟ قيل إن حكم المعطوف على «قالوا» فيما نحن فيه مخالف لحكمه في الآية التي ذكرت وذلك أن «قالوا» هاهنا جواب شرط فلو عطف قوله: الله يستهزئ بهم: عليه للزم ادخاله في حكمه من كونه جوابا وذلك لا يصح وذاك أنه متى عطف على جواب الشرط شيء بالواو كان ذلك على ضربين أحدهما أن يكونا شيئين يتصور وجود كل واحد منهما دون الآخر ومثاله قولك: أن تأتني أكرمك اعطك واكسك: والثاني أن يكون المعطوف شيئاً لا يكون حتى يكون المعطوف عليه ويكون الشرط لذلك سبباً فيه بواسطة كونه سبباً للاول ومثاله قولك: اذا رجع الامير الى الدار استأذنته وخرجت: فالخروج لا يكون حتى يكون الاستئذان وقد صار الرجوع سبباً في الخروج من اجل كونه سبباً في الاستئذان فيكون المعنى في مثل هذا على كلامين نحو اذا رجع الامير استأذنت واذا استاذنت خرجت

واذ قد عرفت ذلك فانه لو عطف قوله تعالى «الله يستهزئ بهم» على «قالوا» كما زعمت كان الذي يتصوره فيه ان يكون من هذا الضرب الثاني وان يكون المعنى « واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن » فاذا قالوا ذلك استهزأ الله بهم ومدهم في طغيانهم يعمهون. وهذا وان كان يرى انه يستقيم فليس هو بمستقيم وذلك ان الجزاء إنما هو على نفس الاستهزاء وفعلهم له وارادتهم اياه في قولهم: آمنا: لا على انهم حدثوا عن أنفسهم بأنهم مستهزؤن والعطف على «قالوا» يقتضي ان يكون الجزاء على حديثهم عن انفسهم بالاستهزاء لا عليه نفسه. ويبين ما ذكرناه من أن الجزاء ينبغي ان يكون على قصدهم الاستهزاء وفعلهم له لا على حديثهم عن

انفسهم بانا مستهزؤن أنهم لو كانوا قالوا لكبرائهم : انما نحن مستهزؤن: وهم يريدون بذلك دفعهم عن إنفسهم بهذا الكلام وان يسلموا من شرهم وأن يوهموهم أنهم منهم وان لم يكونوا كذلك لكان لا يكون عليهم مؤاخذة فيما قالوه من حيث كانت المؤاخذة تكون على اعتقاد الاستهزاء والخديعة في إظهار الايمان لا في قول: انا استهزأنا :من غير ان يقترن بذلك القول اعتقاد ونية

هذا — وههنا امر سوى ما مضى يوجب الاستئناف وترك العطف وهو ان الحكاية عنهم بأنهم قالوا كيت وكيت تحرك السامعين لان يعلموا مصير امرهم وما يصنع بهم وأتنزل بهم النقمة عاجلا ام لا تنزل ويمهلون وتوقع في أنفسهم التمني لأن يتبين لهم ذلك. واذا كان كذلك كان هذا الكلام الذي هو قوله « الله يستهزئ بهم » في معنى ما صدر جواباً عن هذا المقدر وقوعه في أنفس السامعين. واذا كان مصدره كذلك كان حقه أن يؤتى به مبتدأ غير معطوف ليكون في صورته: اذا قيل فإن سألتم قيل لكم « الله يستهزئ بهم ويمدهم في طغيانهم يعمهون »

واذا استقريت وجدت هذا الذي ذكرت لك من تنزيلهم الكلام اذا جاء بعقب ما يقتضي سؤالا منزلته اذا صرح بذلك السؤال كثيراً فمن لطيف ذلك قوله :

زعم العواذلُ أنني في غمرة ‌ ‌ ‌ ‌ صدقوا ولكن غمرتي لا تنجلي

لما حكى عن العواذل انهم قالوا :هو في غمرة : وكان ذلك مما يحرك السامع لأن يسأله فيقول : فما قولك في ذلك وما جوابك عنه ؟ أخْرَجَ الكلام مخرجه اذا كان ذلك قد قيل له وصار كأنه قال : أقول صدقوا انا كما قالوا

ولكن لا مطمع لهم في فلاحي: ولو قال: زعمِ العواذل أنني في غمرة وصدقوا: لكان يكون لم يصح [1] في نفسه أنه مسئول وان كلامه كلام مجيب . ومثله قول الآخر في الحماسة:

زعم العواذل أن ناقة جُنْدَب ... بجنوب خَبْتٍ عُرِّيَتْ وأُجِمَّت
كذب العواذل لو رأين مُناخنا ... بالقادسية قلن لجَّ وذَلَّتِ

وقد زاد هذا امر القطع والاستئناف وتقدير الجواب تأكيداً بان وضع الظاهر موضع المضمر فقال: كذب العواذل: ولم يقل «كذبن» وذلك انه لما أعاد ذكر العواذل ظاهراً كان ذلك ابين وأقوى لكونه كلاما مستأنفاً من حيث وضعه وضعاً لا يحتاج فيه الى ما قبله وأتى به مأتى ماليس قبله كلام . ومما هو على ذلك قول الآخر:

زعمتم ان اخوتكم قريش ... لهم إلف وليس لكم إلاف

وذلك أن قوله: لهم إلف: تكذيب لدعواهم أنهم من قريش فهو اذن بمنزلة ان يقول: كذبتم لهم الف وليس لكم ذلك: ولو قال: زعمتم أن اخوتكم قريش ولهم الف وليس لكم إلاف: لصار بمنزلة ان يقول: زعمتم ان اخوتكم قريش وكذبتم: في أنه كان يخرج عن ان يكون موضوعا على انه جواب سائل يقول له: فماذا تقول في زعمهم ذلك وفي دعواهم؟ فاعرفه

واعلم أنه لو أظهر «كذبتم» لكان يجوز له ان يعطف هذا الكلام الذي هو قوله: لهم الف: عليه بالفاء فيقول: كذبتم فلهم الف وليس لكم ذلك: فاما الآن فلا مساغ لدخول الفاء البتة لأنه يصير حينئذ معطوفا بالفاء على قوله: زعمتم أن اخوتكم قريش: وذلك يخرج الى المحال من حيث يصير كأنه

---

(١) وفي نسخة «يضع»

يستشهد بقوله : لهم إلف: على ان هذا الزعم كان منهم كانك اذا قلت : كذبتم فلهم الف : كنت قد استشهدت بذلك على انهم كذبوا فاعرف ذلك . ومن اللطيف في الاستئناف على معنى جعل الكلام جوابا فى التقدير قول اليزيدي

ملكته حبلي ولكنه ألقاه من زهد على غاربي
وقال إني في الهوى كاذب انتقم الله من الكاذب

استأنف قوله: انتقم الله من الكاذب: لانه جعل نفسه كأنه يجيب سائلا قال له: فما تقول فيما اتهمك به من أنك كاذب؟ فقال اقول: انتقم الله من الكاذب : ومن النادر ايضاً في ذلك قول الآخر :

قال لي كيف أنت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

لما كان في العادة اذا قيل للرجل كيف انت فقال عليل ان يسأل ثانياً فيقال مابك وما علتك ؟ قدر كأنه قد قيل له ذلك فأتى بقوله سهر دائم جوابا عن هذا السؤال المفهوم من فحوى الحال فاعرفه

ومن الحسن البين في ذلك قول المتنبي :

وما عفت الرياح له محلا عفاه من حدا بهم وساقا

لما نفى ان يكون الذي يرى به من الدروس والعفاء من الرياح وان تكون التي فعلت ذلك وكان في العادة اذا نفي الفعل الموجود الحاصل عن واحد فقيل لم يفعله فلان أن يقال فمن فعله قدّر كأن قائلا قال : قد زعمت أن الرياح لم تعف له محلا فما عفاه اذن ؟ فقال مجيباً له : عفاه من حدابهم وساقا : ومثله قول الوليد بن يزيد :

عرفت المنزل الخالي عفا من بعد احوال
عفاه كل حنّانٍ عَسوفِ الوَبْلِ هطّال[1]

لما قال عفا من بعد احوال . قدّرَ كأنه قيل له : فما عفاه ؟ فقال: عفاه كل حنان:

واعلم ان السؤال اذا كان ظاهرا مذكورا في مثل هذا كان الاكثر ان لا يذكر الفعل في الجواب ويقتصر على الاسم وحده فاما مع الإضمار فلا يجوز الا ان يذكر الفعل . تفسير هذا انه يجوز لك اذا قيل : إن كانت الرياح لم تعفه فما عفاه؟ أن تقول : من حدابهم وساقا : ولا تقول: عفاه من حدا : كما تقول في جواب من يقول : من فعل هذا ؟ زيد : ولا يجب ان تقول: فعله زيد : وأما اذا لم يكن السؤال مذكورا كالذي عليه البيت فانه لا يجوز ان يترك ذكر الفعل . فلو قلت مثلا : وما عفت الرياح له محلا من حدابهم وساقا: تزعم أنك اردت « عفاه من حدابهم » ثم تركت ذكر الفعل أحلت لأنه انما يجوز تركه حيث يكون السؤال مذكورا لأن ذكره فيه يدل على إرادته في الجواب فاذا لم يؤت بالسؤال لم يكن الى العلم به سبيل فاعرف ذلك

واعلم ان الذي تراه في التنزيل من لفظ قال مفصولا غير معطوف هذا هو التقدير فيه والله اعلم أعني مثل قوله تعالى « هل أتيك حديث ضيف ابرٰهيمَ المكرمين إذ دخلوا عليه فقالوا سلاماً قال سلامٌ قوم منكرون . فراغَ الى اهله فجاء بعجل سمين . فقرّبه اليهم قال الا تأكلون . فأوجس منهم خيفةً قالوا لا تخَفْ » جاء على ما يقع في أنفس المخلوقين من السؤال فلما كان في العرف والعادة فيما بين المخلوقين اذا قيل لهم: دخل قومٌ على فلان فقالوا كذا: ان يقولوا : فما قال هو ؟ ويقول المجيب : قال كذا: أخرج [٢] الكلام ذلك المخرج لان الناس خوطبوا بما يتعارفونه وسلك

(١) الحنان السحاب او المطر (٢) « اخرج » جواب لما

باللفظ معهم المسلك الذي يسلكونه . وكذلك قوله « قال ألا تأكلون »
وذلك ان قوله « فجاء بعجل سمين فقربه اليهم » يقتضي أن يتبع هذا
الفعل بقول فكأنه قيل والله أعلم : فما قال حين وضع الطعام بين ايديهم؟
فأتى قوله « قال ألا تأكلون » جوابا عن ذلك. وكذا قالوا « لا تخف » لأن
قوله « فاوجس منهم خيفة » يقتضي أن يكون من الملائكة كلام في تأنيسه
وتسكينه مما خامره فكأنه قيل : فما قالوا حين رأوه وقد تغير ودخلته
الخيفة؟ فقيل: قالوا لا تخف: وذلك والله أعلم المعنى في جميع ما يجيء منه على
كثرته كالذي يجيء في قصة فرعون عليه اللعنة وفى رد موسى عليه السلام
كقوله « قال فرعون وما رب العالمين . قال رب السموات والأرض وما
بينهما إن كنتم موقنين . قال لمن حوله الا تستمعون . قال ربكم ورب آبائكم
الاولين . قال ان رسولكم الذي أرسل اليكم لمجنون . قال رب المشرق
والمغرب وما بينهما ان كنتم تعقلون . قال لئن اتخذت إلهاً غيري
لأجعلنك من المسجونين قال أولو جئتك بشيء مبين . قال فأت به ان
كنت من الصادقين » جاء ذلك كله والله اعلم على تقدير السؤال والجواب
كالذي جرت به العادة فيما بين المخلوقين فلما كان السامع منا اذا سمع الخبر
عن فرعون بانه قال: وما رب العالمين؟ وقع في نفسه أن يقول: فما قال موسى
له؟ أتى قوله: قال رب السموات والارض: مأتي الجواب مبتدأ مفصولا غير
معطوف وهكذا التقدير والتفسير ابدا في كل ما جاء فيه لفظ قال هذا
المجيء وقد يكون الامر في بعض ذلك أشد وضوحا

ومما هو في غاية الوضوح قوله تعالى « قال فما خطبكم أيها المرسلون .
قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين » وذلك أنه لا يخفى على عاقل أنه جاء على

معنى الجواب وعلى ان ينزل [1] السامعون كأنهم قالوا : فما قال له الملائكة فقيل « قالوا انا ارسلنا الى قوم مجرمين » وكذلك قوله عز وجل في سورة يس «واضربْ لهم مثلاً اصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . إذ أرسلنا اليهم اُثنين فكذبوهما فعَزَّزْنا بثالثٍ فقالوا انا اليكم مرسلون . قالوا ما أنتم الا بَشَرٌ مثلنا وما انزل الرحمن من شيءٍ ان انتم الا تكذبون . قالوا ربنا يعلم إنَّا اليكم لمرسلون وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا انا تطيرنا بكم لئن لم تنتهوا لنرجمنكم وليمسنكم مناعذاب أليم . قالوا طائركم معكم أئن ذكِّرْتم بل أنتم قومٌ مسرفون . وجاء من أقصى المدينة رجل يسعى قال ياقوم اُتبعوا المرسلين . اُتبعوا من لا يسألكم أجراً وهم مهتدون » التقدير الذي قدرناه من معنى السؤال والجواب بينٌ ظاهر في ذلك كله ونسأل الله التوفيق للصواب والعصمة من الزلل

فصل

واذ قد عرفت هذه الاصول والقوانين في شأن فصل الجمل ووصلها فاعلم انا قد حصلنا من ذلك على ان الجمل على ثلاثة أضرب جملة حالها مع التي قبلها حال الصفة مع الموصوف والتأكيد مع المؤكد فلا يكون فيها العطف البتة لشبه العطف فيها لو عطفت بعطف الشيء على نفسه . وجملة حالها مع التي قبلها حال الاسم يكون غير الذي قبله الا أنه يشاركه في حكم ويدخل معه في معنى مثل ان يكون كلا الاُسمين فاعلا او مفعولا او مضافا اليه فيكون حقها العطف . وجملة ليست في شيء من الحالين بل سبيلها مع التي قبلها سبيل الاُسم مع الاسم لا يكون منه في شيء فلا يكون

(١) وفي نسخة « نُزِّل »

إياه ولا مشاركا له في معنى بل هو شيء ان ذكر لم يذكر الا بأمر ينفرد به ويكون ذكر الذي قبله وترك الذكر سواء في حاله لعدم التعلق بينه وبينه رأسا . وحق هذا ترك العطف البتة فترك العطف يكون اما للاتصال الى الغاية أو الانفصال الى الغاية والعطف لما هو واسطة بين الامرين ، وكان له حال بين حالين ، فاعرفه

﴿ فصل ﴾

هذا فن من القول خاص دقيق اعلم ان مما يقل نظر الناس فيه من امر العطف انه قد يؤتى بالجملة فلا تعطف على ما يليها ولكن تعطف على جملة بينها وبين هذه التي تعطف جملة او جملتان مثال ذلك قول المتنبي :

تولوا بغتة فكأن بيناً تهيّبني ففاجأني اغتيالا
فكان مسير عيسهم ذميلا وسير الدمع إثرَهم انهمالا

قوله : فكان مسير عيسهم : معطوف على « تولوا بغتة » دون ما يليه من قوله : ففاجأني : لانا ان عطفناه على هذا الذي يليه أفسدنا المعنى من حيث انه يدخل في معنى كأن وذلك يؤدي الى ان لا يكون مسير عيسهم حقيقة ويكون متوهما كما كان تهيب البين كذلك وهذا اصل كبير والسبب في ذلك ان الجملة المتوسطة بين هذه المعطوفة أخيراً وبين المعطوف عليها الاولى ترتبط في معناها بتلك الاولى كالذي ترى ان قوله : فكأنّ بينا تهيبني : مرتبط بقوله : تولوا بغتة : وذلك ان الثانية مسبب والاولى سبب الا ترى ان المعنى « تولوا بغتة فتوهمت أن بينا تهيبني » ولا شك ان هذا التوهم كان بسبب ان كان التولي بغتة واذا كان كذلك كانت مع الاولى كالشيء الواحد وكان منزلتها منها منزلة المفعول والظرف وسائر ما يجيء

بعد تمام الجملة من معمولات الفعل مما لا يمكن افراده على الجملة وان يعتد كلاما على حدته

وها هنا شيء آخر دقيق وهو انك اذا نظرت الى قوله: فكان سير عيسهم ذميلا: وجدته لم يعطف هو وحده على ما عطف عليه ولكن تجد العطف قد تناول جملة البيت مربوطا آخره باوله . ألا ترى أن الغرض من هذا الكلام ان يجعل توليهم بغتة وعلى الوجه الذي توهم من أجله ان البين تهيبه مستدعيا بكاءه وموجبا أن ينهمل دمعه فلم يعنه أن يذكر ذملان العيس الا ليذكر هملان الدمع وأن يوفق بينهما . وكذلك الحكم في الاول فنحن وان كنا قلنا ان العطف على «تولوا بغتة» فانا لا نعني أن العطف عليه وحده مقطوعا عما بعده بل العطف عليه مضموما اليه ما بعده الى آخره وانما اردنا بقولنا ان العطف عليه ان نعلمك انه الاصل والقاعدة وان نصرفك عن ان تطرحه وتجعل العطف على ما يلي هـذا الذي تعطفه فتزعم ان قوله: فكان سير عيسهم : معطوف على «فاجأني» فتقع في الخطأ كالذي أريناك فأمر العطف اذن موضوع على أنك تعطف تارة جملة على جملة وتعمد أخرى[1] الى جملتين او جمل فتعطف بعضا على بعض ثم تعطف مجموع هذي على مجموع تلك .

وينبغي ان يجعل ما يصنع في الشرط والجزاء من هذا المعنى اصلا يعتبر به وذلك انك ترى متى شئت جملتين قد عطفت احداهما على الاخرى ثم جعلنا مجموعهما شرطا ومثال ذلك قوله تعالى « ومَنْ يكسبْ خطيئةً أو إثماً ثم يرمِ به بريئاً فقد احتمَلَ بُهتاناً وإثماً مبيناً» الشرط كما لا يخفى في مجموع الجملتين لا في كل واحدة منها على الانفراد ولا في واحدة دون الأخرى لانا

(١) أي تارة أخرى

إن قلنا انه في كل واحدة منهما على الانفراد جعلناهما شرطين واذا جعلناهما شرطين اقتضتا جزاءين وليس معنا الا جزاء واحد . وان قلنا ان في واحدة منهما دون الاخرى لزم منه إشراك ما ليس بشرط في الجزم بالشرط وذلك مالا يخفى فساده . ثم انا نعلم من طريق المعنى ان الجزاء الذى هو احتمال البهتان والاثم المبين أمر يتعلق ايجابه لمجموع ما حصل من الجملتين فليس هو لا كتساب الخطيئة على الانفراد ولا لرمي البريء بالخطيئة أو الاثم على الإطلاق بل لرمي الانسان البريء بخطيئة او اثم كان من الرامي وكذلك الحكم ابدا . فقوله تعالى « ومَنْ يخرجْ من بيته مهاجرا الى الله ورسوله ثم يدركه الموت فقد وقع أجرُه على الله » لم يعلق الحكم فيه بالهجرة على الانفراد بل بها مقروناً اليها أن يدركه الموت عليها

واعلم ان سبيل الجملتين في هذا وجعلهما بمجموعهما بمنزلة الجملة الواحدة سبيل الجزءين تعقد منهما الجملة ثم تجعل المجموع خبرا او صفة او حالا كقولك : زيد قام غلامه وزيد ابوه كريم ومررت برجل ابوه كريم وجاءني زيد يعدو به فرسه : فكما يكون الخبر والصفة والحال لا محالة في مجموع الجزءين لا في احدهما كذلك يكون الشرط في مجموع الجملتين لا في إحداهما . واذا علمت ذلك في الشرط فاحتذه في العطف فإنك تجده مثله سواء

ومما لا يكون العطف فيه الا على هذا الحد قوله تعالى « وما كنتَ بجانب الغَرْبي إذ قضينا الى موسى الأمر وما كنت من الشاهدين . ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العُمرُ وما كنت ثاوياً في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنّا كنا مرسلين » لو جريت على الظاهر فجعلت كل جملة

معطوفة على ما يليها منع منه المعنى وذلك انه يلزم منه ان يكون قوله « وما كنت ثاويا في أهل مدين » معطوفا على قوله « فتطاول عليهم العمر » وذلك يقتضي دخوله في معنى « لكن » ويصير كأنه قيل: ولكنك ما كنت ثاويا: وذلك مالا يخفى فساده. واذا كان كذلك بان منّا أنه ينبغي ان يكون قد عطف مجموع « وما كنت ثاويا في أهل مدين - الى - مرسلين » على مجموع قوله « وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر » الى قوله « العمر »

فان قلت فهلا قدرت ان يكون « وما كنت ثاويا في اهل مدين » معطوفا على « وما كنت من الشاهدين » دون ان تزعم انه معطوف عليه مضموما اليه ما بعده الى قوله « العمر » ؟ قيل لانا ان قدرنا ذلك وجب ان ينوي به التقديم على قوله « ولكنّا أنشأنا قرونا » وان يكون الترتيب: وما كنت بجانب الغربي اذ قضينا الى موسى الامر وما كنت من الشاهدين وما كنت ثاويا في أهل مدين تتلو عليهم آياتنا ولكنا أنشأنا قرونا فتطاول عليهم العمر ولكنا كنا مرسلين: وفي ذلك إزالة (لكن) عن موضعها الذي ينبغي أن تكون فيه. ذاك لان سبيل (لكن) سبيل (الا) فكما لا يجوز ان تقول: جاءني القوم وخرج اصحابك الا زيدا والا عمرا: بجعل « الا زيدا » استثناء من جاءني القوم و « الا عمرا » من خرج اصحابك. كذلك لا يجوز ان تصنع مثل ذلك بلكن فتقول: ماجاءني زيد وما خرج عمرو ولكن بكرا حاضر ولكن اخاك خارج: فاذا لم يجز ذاك وكان تقديرك الذي زعمت يؤدي اليه وجب ان تحكم بامتناعه فاعرفه.

هذا وإنما تجوز نية التأخير في شيء معناه يقتضي له ذلك التأخير مثل ان كون الاسم مفعولا يقتضي له ان يكون بعد الفاعل فاذا قدم على الفاعل

نوي به التأخير ومعنى (لكن) في الآية يقتضي أن تكون في موضعها الذي هي فيه فكيف يجوز ان ينوى بها التأخير عنه الى موضع آخر .

هذه فصول شتى في امر اللفظ والنظم فيها فضل شحذ للبصيرة ، وزيادة كشف عما فيها من السريرة ،

﴿ فصل ﴾

وغلط الناس في هذا الباب كثير فمن ذلك انك تجد كثيرا ممن يتكلم في شأن البلاغة اذا ذكر أن للعرب الفضل والمزية في حسن النظم والتأليف وأن لها في ذلك شأواً لا يبلغه الدخلاء في كلامهم والمولدون جعل يعلل ذلك بأن يقول : لا غرو فان اللغة لها بالطبع ولنا بالتكلف ولن يبلغ الدخيل في اللغات والالسنة مبلغ من نشأ عليها وبديء من اول خلقه بها : وأشباه هذا مما يوهم ان المزية أتتها من جانب العلم باللغة وهو خطأ عظيم وغلط منكر يفضي بقائله الى رفع الإعجاز من حيث لا يعلم . وذلك أنه لا يثبت اعجاز حتى تثبت مزايا تفوق علوم البشر وتقصر قوى نظرهم عنها ومعلومات ليس في مُنَنِ افكارهم وخواطرهم ان تفضي بهم إليها ، وأن تطلعهم عليها ، وذلك محال فيما كان علما باللغة لانه يؤدي الى ان يحدث في دلائل اللغة مالم يتواضع عليه اهل اللغة وذلك مالا يخفى امتناعه على عاقل

واعلم انا لم نوجب المزية من أجل العلم بانفس الفروق والوجوه فنستند الى اللغة ولكنا أوجبناها للعلم بمواضعها وما ينبغي أن يصنع فيها فليس الفضل للعلم بأن الواو للجمع والفاء للتعقيب بغير تراخ « وثم » له بشرط التراخي و« إن » لكذا و «اذا » لكذا ولكن لا يتأتى لك اذا نظمت شعراً او الفت رسالة ان تحسن التخير وان تعرف لكل من ذلك موضعه . وأمر آخر اذا

تأمله انسان أنف من حكاية هذا القول فضلا عن اعتقاده وهوان المزية لو كانت تجب من اجل اللغة والعلم بأوضاعها وما اراده الواضع فيها لكان ينبغي ان لا تجب الا بمثل الفرق بين الفاء وثم وان واذا وما اشبه ذلك مما يعبر عنه وضع لغوي فكانت لا تجب بالفصل وترك العطف وبالحذف والتكرار والتقديم والتأخير وسائر ماهو هيئة يحدثها لك التأليف ويقتضيها الغرض الذي تؤم والمعنى الذي تقصد وكان ينبغي ان لا تجب المزية بما يبتدئه الشاعر والخطيب في كلامه من استعارة اللفظ للشيء لم يُستَعَر له وان لا تكون الفضيلة الا في استعارة قد تعورفت في كلام العرب وكفى بذلك جهلا . ولم يكن هذا الاشتباه وهذا الغلط الا لانه ليس في جملة الخفايا والمشكلات اغرب مذهبا في الغموض ولا أعجب شأنا من هذه التي نحن بصددها ، ولا اكثر تفلّتاً من الفهم وانسلالا منها ، وان الذي قاله العلماء والبلغاء في صفتها والاخبار عنها رموز لا يفهمها الا من هو في مثل حالهم من لطف الطبع ومن هو مهيأ لفهم تلك الاشارات حتى كأن تلك الطباع اللطيفة وتلك القرائح والاذهان قد تواضعت فيما بينها على ما سبيله سبيل الترجمة يتواطأ عليها قوم فلا تعدوهم ولا يعرفها من ليس منهم .

وليت شعري من أين لمن لم يتعب في هذا الشان ولم يمارسه ولم يوفر عنايته عليه أن ينظر الى قول الجاحظ وهو يذكر إعجاز القرآن : « ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة قصيرة او طويلة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها أنه عاجز عن مثلها ولو تحدي بها أبلغ العرب لأظهر عجزه عنها » وقوله وهو يذكر رواة الأخبار « ورأيت عامتهم فقد طالت مشاهدتي لهم وهم لا يقفون على الألفاظ المتخيرة والمعاني

المنتخبة والمخارج السهلة والديباجة الكريمة وعلى الطبع المتمكن وعلى السبك الجيد وعلى كل كلام له ماء ورونق » وقوله فى بيت الحطيئة:

متى تأته تعشو الى ضوء ناره تجد خير نار عندها خير موقد

« وما كان ينبغي ان يمدح بهذا البيت الا من هو خير أهل الأرض على اني لم اعجب بمعناه اكثر من عجبي بلفظه وطبعه ونحته وسبكه/فيفهم منه شيئاً او يقف للطابع والنظام والنحت والسبك والمخارج السهلة على معنى او يحلى منه بشيء وكيف بان يعرفه ولربما خفي على كثير من اهله »

واعلم ان الداء الدوي والذي أعيى امره فى هذا الباب غلط من قدم الشعر بمعناه وأقل الاحتفال باللفظ وجعل لا يعطيه من المزية ان هو أعطى الا ما فضل عن المعنى : يقول ما فى اللفظ لولا المعنى وهل الكلام الا بمعناه : فانت تراه لا يقدم شعرا حتى يكون قد اودع حكمة وادبا واشتمل على تشبيه غريب ومعنى نادر فان مال الى اللفظ شيئاً ورأى ان ينحله بعض الفضيلة لم يعرف غير الاستعارة ثم لا ينظر في حال تلك الاستعارة احسنت بمجرد كونها استعارة أم من أجل فرق ووجه للامرين. لا يحفل بهذا وشبهه قد قنع بظواهر الامور وبالجمل وبان يكون كمن يجاب المتاع للبيع انما همه أن يروج عنه. يرى أنه اذا تكلم في الاخذ والسرقة وأحسن أن يقول : أخذه من فلان وألمّ فيه بقول كذا : فقد استكمل الفضل وبلغ أقصى ما يراد

واعلم أنا وان كنا اذا اتبعنا العرف والعادة وما يهجس في الضمير وما عليه العامة أرانا ذلك أن الصواب معهم وأن التعويل ينبغي أن يكون على المعنى وانه الذي لا يسوغ القول بخلافه فان الأمر بالضد اذا جئنا الى الحقائق والى ما عليه المحصلون لأنا لا نرى متقدما في علم البلاغة مبرزا

في شأوها الا وهو ينكر هذا الرأي ويعيبه ويزري على القائل به ويغض منه . ومن ذلك ما روي عن البحتري . روي ان عبيد الله بن عبد الله بن طاهر سأله عن مسلم وأبي نُواس أيُّهما أشعر؟ فقال أبو نواس . فقال ان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا فقال : ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله انما يعلم ذلك من دفع في سلْك طريق الشعر الى مضايقه وانتهى الى ضروراته : وعن بعضهم انه قال رآني البحتري ومعي دفتر شعر فقال ما هذا فقلت شعر الشنفرى فقال والى أين تمضي فقلت الى أبي العباس اقرأه عليه فقال : قد رأيتُ أبا عبّاسكم هذا منذ أيام عند ابن ثَوَابَةَ فما رأيته ناقدًا للشعر ولا مميزا للالفاظ ورأيته يستجيد شيئًا وينشده وما هو بأفضل الشعر : فقلت له : أمّا نقدُه وتمييزه فهذه صناعة اخرى ولكنه أعرف الناس بإعرابه وغريبه فما كان يُنشد؟ قال قولَ الحارث بن وَعْلَةَ :

قومي همُ قتلوا أُمَيمَ أخي ... فإذا رميتُ يصيبني سهمي (١)

فلئن عفوتُ لأعفُوَنْ جَلَلاً ... ولئن سطوتُ لأُوهِيَنْ عظمي (٢)

فقلت : والله ما أنشد الا احسن شعر في أحسن معنًى ولفظ : فقال : أين الشعرُ الذي فيه عروق الذهب: فقلت مثل ماذا: فقال مثل قول أبي ذُؤَاب :

إن يقتلوك فقد ثللت عروشهم ... بعتيبةَ بنِ الحارث بن شهاب

بأشدهم كَلبا على أعدائهم ... وأعزهم فقدًا على الأصحاب

وفي مثل هذا قال الشاعر:

زوامل للأشعار لا علم عندهم ... بجيّدها الا كعلم الأباعر

لعمرك ما يدري البعير اذا غدا ... بأوساقه أوراح ما في الغرائر

---

(١) « أميم » في البيت الاول منادى مرخم (٢) وفي رواية « لأُوهِنَنْ عظمي »

وقال الآخر :

يا أبا جعفر تحَكَّمُ في الشعـــــر وما فيك آلة الحكام
ان نقد الدينار إلاّ على الصيـــــرف صعبٌ فكيف نقدُ الكلام
قد رأيناك لست تفرُق في الأشـــــعار بين الأرواح والأجسام

واعلم أنهم لم يعيبوا تقديم الكلام بمعناه من حيث جهلوا ان المعنى اذا كان أدبا وحكمة وكان غريباً نادرا فهو أشرف مما ليس كذلك بل عابوه من حيث كان من حكم من قضى في جنس من الاجناس بفضل أو نقص ان لا يعتبر في قَضِيَّته تلك الا الاوصاف الذي تخص ذلك الجنس وترجع الى حقيقته وأن لا ينظر فيها الى جنس آخر وان كان من الاول بسبيل أو متصلا به اتصال مالا ينفك منه . ومعلوم أن سبيل الكلام سبيل التصوير والصياغة وأن سبيل المعنى الذي يعبر عنه سبيل الشيء الذي يقع التصوير والصوغ فيه كالفضة والذهب يصاغ منهما خاتم أو سوار فكما أن محالا اذا أنت أردت النظر في صوغ الخاتم وفي جودة العمل ورداءته أن تنظر الى الفضة الحاملة لتلك الصورة أو الذهب الذي وقع فيه العمل وتلك الصنعة ــ كذلك محال اذا أردت ان تعرف مكان الفضل والمزية في الكلام أن تنظر في مجرد معناه . وكما أنا لو فضلنا خاتما على خاتم بان تكون فضة هذا اجود اوفصه أنفس لم يكن ذلك تفضيلا له من حيث هو خاتم كذلك ينبغي اذا فضلنا بيتا على بيت من أجل معناه أن لا يكون تفضيلا له من حيث هو شعر وكلام وهذا قاطع فاعرفه

واعلم أنك لست تنظر في كتاب صنف في شأن البلاغة وكلام جاء عن القدماء الا وجدته يدل على فساد هذا المذهب ورأيتهم يتشددون في

إنكاره وعيبه والعيب به . وإذا نظرت في كتب الجاحظ وجدته يبلغ في ذلك كل مبلغ ويتشدد غاية التشدد وقد انتهى في ذلك الى أن جعل العلم بالمعاني مشتركا وسوّى فيه بين الخاصة والعامة فقال : « ورأيت ناساً يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها ولم أر ذلك قط الا في راوية غير بصير بجوهر ما يروي ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي اي زمان كان . وأنا سمعت أبا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد الجامع يوم الجمعة أن كلف رجلا حتى أحضره قرطاسا ودواة حتى كتبهما : قال الجاحظ : وأنا أزعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا أبداً ولولا أن أُدخل في الحكومة بعض الغيب لزعمت ان ابنه لا يقول الشعر ايضاً وهما قوله :

لاتحسبن الموت موت البلي وانما الموت سؤال الرجال

كلاهما موت ولكن ذا اشد من ذاك على كل حال

ثم قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة في الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والقروي والبدوي ، وانما الشأن في إقامة الوزن وتخير اللفظ ، وسهولة المخرج ، وصحة الطبع ، وكثرة الماء ، وجودة السبك . وانما الشعر صياغة وضرب من التصوير » : فقد تراه كيف أسقط أمر المعاني وأبى ان يجب لها فضل فقال : وهي مطروحة في الطريق : ثم قال : وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا ابدا : فأعلمك أن فضل الشعر بلفظه لا بمعناه وانه اذا عدم الحسن في لفظه ونظمه لم يستحق هذا الاسم بالحقيقة واعاد طرفا من هذا الحديث في (البيان) فقال : « ولقد رأيت أبا عمرو الشيباني يكتب أشعاراً من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ

والتذكر وربما خيل اليّ ان أبناء اولئك الشعراء لا يستطيعون ابداً ان يقولوا شعراجيّداً لمكان أعراقهم من اولئك الآباء: (ثم قال) ولولا ان اكون عيّابا ثم للعلماء خاصة لصورت لك بعض ما سمعت من أبي عبيدة ومن هو أبعد في وهمك من أبي عبيدة » :

واعلم انهم لم يبلغوا فى إنكار هذا المذهب ما بلغوه الا لان الخطأ فيه عظيم وأنه يفضي بصاحبه الى أن ينكر الإعجاز ويبطل التحدي من حيث لا يشعر . وذلك أنه إن كان العمل على ما يذهبون اليه من ان لا يجب فضل ومزية الا من جانب المعنى وحتى يكون قد قال حكمة او أدبا واستخرج معنى غريبا او شبيها نادرا فقد وجب اطراح جميع ما قاله الناس في الفصاحة والبلاغة وفى شأن النظم والتأليف وبطل أن يجب بالنظم فضل وان تدخله المزية وان تتفاوت فيه المنازل . واذا بطل ذلك فقد بطل ان يكون في الكلام معجز وصار الامر الى ما يقوله اليهود ومن قال بمثل مقالهم في هذا الباب ودخل في مثل تلك الجهالات ونعوذ بالله من العمى بعد الابصار

فصل

لا يكون لإحدى العبارتين مزية على الاخرى حتى يكون لها في المعنى تأثير لا يكون لصاحبتها . فان قلت : فاذا أفادت هذه مالا تفيد تلك فليستا عبارتين عن معنى واحد بل هما عبارتان عن معنيين اثنين : قيل لك إن قولنا « المعنى » في مثل هذا يراد به الغرض والذي اراد المتكلم أن يثبته أو ينفيه نحو ان تقصد تشبيه الرجل بالاسد فتقول : زيد كالاسد : ثم تريد هذا المعنى بعينه فتقول: كأن زيدا الأسد: فتفيد تشبيهه أيضاً بالاسد الا أنك

تزيد في معنى تشبيهه به زيادة لم تكن في الاول وهي ان تجعله من فرط شجاعته وقوة قلبه وانه لا يروعه شيء بحيث لا يتميز عن الاسد ولا يقصر عنه حتى يتوهم انه أسد في صورة أدمي . واذا كان هذا كذلك فانظر هل كانت هذه الزيادة وهذا الفرق الا بما توخي في نظم اللفظ وترتيبه حيث قدم الكاف الى صدر الكلام وركبت مع « ان » واذا لم يكن الى الشك سبيل أن ذلك كان بالنظم فاجعله العبرة في الكلام كله ورُضْ نفسك على تفهم ذلك وتتبعه واجعل فيها انك تزاول منه أمراً عظيما لا يقادَر قدره، وتدخل في بحر عميق لا يدرك قعره ،

فصل

(هو فن آخر يرجع الى هذا الكلام)

قد علم ان المعارض للكلام معارض له من الجهة التي منها يوصف بأنه فصيح وبليغ ومتخيَّر اللفظ جيد السبك ونحو ذلك من الاوصاف التى نسبوها الى اللفظ . واذا كان هذا هكذا فبنا أن ننظر فيما اذا أُتِيَ به كان معارضاً ماهو ؟ أهو أن يجيء بلفظ فيضعه مكان لفظ آخر نحو ان يقول بدل أسد ليث وبدل بَعُدَ نأى ومكان قرب دنا أم ذلك مالا يذهب اليه عاقل ولا يقوله من به طَرْقٌ ؟ كيف ولو كان ذلك معارضة لكان الناس لا يفصلون بين الترجمة والمعارضة ولكان كل من فسر كلاما معارضاً له . وإذا بطل ان يكون جهة للمعارضة وان يكون الواضع نفسه في هذه المنزلة معارضا على وجه من الوجوه علمت ان الفصاحة والبلاغة وسائر مايجري في طريقهما أوصاف راجعة الى المعاني والى ما يُدَل عليه بالالفاظ دون الألفاظ أنفسها لأنه اذا لم يكن فى القسمة الا المعاني والألفاظ وكان لا يعقل تعارض فى الالفاظ المجردة الا ما ذكرت

لم يبق الا أن تكون المعارضة معارضة من جهة ترجع الى معاني الكلام المعقولة دون ألفاظه المسموعة. واذا عادت المعارضة الى جهة المعنى وكان الكلام يُعارَض من حيث هو فصيحٌ وبليغ ومتخير اللفظ حصل من ذلك ان الفصاحة والبلاغة وتخير اللفظ عبارة عن خصائص ووجوه تكون معاني الكلام عليها وعن زيادات تحدث في أصول المعاني كالذى أريتك فيما بين « زيد كالاسد » و « كأن زيداً الاسد » وبأن لا نصيب للالفاظ من حيث هي الفاظ فيها بوجه من الوجوه.

واعلم انك لا تشفي العلة ولا تنتهي الى ثلج اليقين حتى تتجاوز حد العلم بالشيء مجملا الى العلم به مفصلًا وحتى لا يقنعك الا النظر في زواياه والتغلغل في مكامنه وحتى تكون كمن تتبع الماء حتى عرف منبعه وانتهى في البحث عن جوهر العود الذي يصنع فيه الى أن يعرف منبته ومجرى عروق الشجر الذي هو منه. وانا لنراهم يقيسون الكلام في معنى المعارضة على الاعمال الصناعية كنسج الديباج وصوغ الشَّنْف والسِّوار وأنواع ما يصاغ وكل ما هو صنعة وعمل يد بعد ان يبلغ مبلغا يقع التفاضل فيه ثم يعظم حتى يزيد فيه الصانع على الصانع زيادة يكون له بها صيتٌ ويدخل في حد ما يعجز عنه الاكثرون. وهذا القياس وان كان قياساً ظاهراً معلوما وكالشيء المركوز في الطباع حتى ترى العامة فيه كالخاصة فان فيه أمراً يجب العلم به وهو انه يتصور ان يبدأ هذا فيعمل ديباجا ويبدع في نقشه وتصويره فيجيء آخر ويعمل ديباجا آخر مثله في نقشه وهيئته وجملة صفته حتى لا يفصل الرائي بينهما ولا يقع لمن لم يعرف القصة ولم يخبر الحال الا أنهما صنعة رجل واحد وخارجان من تحت يد واحدة. وهكذا الحكم في سائر المصنوعات

كالسِّوار يصوغه هذا ويجيء ذاك فيعمل سوارا مثله ويؤدي صنعته[1] كما هي حتى لا يغادر منها شيئا البتة . وليس يتصور مثل ذلك في الكلام لأنه لا سبيل الى أن تجيء الى معنى بيت من الشعر اوفصل من النثر فتؤديه بعينه وعلى خاصيته وصنعته[2] بعبارة أخرى حتى يكون المفهوم من هذه هو المفهوم من تلك لا يخالفه في صفة ولا وجه ولا أمر من الأمور . ولا يغرنك قول الناس: قد أتى بالمعنى بعينه وأخذ معنى كلامه فأداه على وجهه :فانه تسامحٌ منهم والمراد أنه أدّى الغرض فاما أن يؤدي المعنى بعينه على الوجه الذي يكون عليه في كلام الاول حتى لا تعقل ههنا الا ماعقلته هناك وحتى يكون حالهما في نفسك حال الصورتين المشتبهتين في عينك كالسوارين والشنفين ففي غاية الإحالة وظن يفضي بصاحبه الى جهالة عظيمة وهي ان تكون الالفاظ مختلفة المعاني اذا فُرّقت ومتفقتها اذا جمعت والف منها كلام وذلك أن ليس كلا منا فيما يفهم من لفظتين مفردتين نحو قعد وجلس ولكن فيما فهم من مجموع كلام ومجموع كلام آخر نحوان تنظر في قوله تعالى « ولكم في القصاص حيوة » وقول الناس: قتل البعض إحياء للجميع :فانه وان كان قد جرت عادة الناس بأن يقولوا فى مثل هذا: انهما عبارتان معبّرهما واحد :فليس هذا القول قولا يمكن الاخذ بظاهره اويقع لعاقل شك ان ليس المفهوم من احد الكلامين المفهوم من الاخر

﴿ فصل ﴾

الكلام على ضربين ضرب أنت تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده وذلك اذا قصدت أن تخبر عن زيد مثلا بالخروج على الحقيقة فقلت:

---

(١) و (٢) وفي نسخة «صفته» في الموضعين

خرج زيد: وبالانطلاق عن عمرو فقلت: عمرو منطلق: وعلى هذ القياس.
وضربٌ آخر أنت لا تصل منه الى الغرض بدلالة اللفظ وحده ولكن يدلك اللفظ على معناه الذي يقتضيه موضوعه في اللغة ثم تجد لذلك المعنى دلالة ثانية تصل بها الى الغرض، ومدار هذا الامر على الكناية والاستعارة والتمثيل. وقد مضت الامثلة فيها مشروحة مستقصاة أولا ترى انك اذا قلت: هو كثير رماد القدر: أو قلت: طويل النجاد: أو قلت في المرأة: نَؤُوم الضحى: فإنك في جميع ذلك لا تفيد غرضك الذي تعني من مجرد اللفظ ولكن يدل اللفظ على معناه الذي يوجبه ظاهره ثم يعقل السامع من ذلك المعنى على سبيل الاستدلال معنى ثانياً هو غرضك كمعرفتك من كثير رماد القدر أنه مضياف ومن طويل النجاد أنه طويل القامة ومن نؤوم الضحى في المرأة انها مترفة مخدومة لها من يكفيها أمرها. وكذا اذا قال: رأيت أسدا: — ودلك الحال على انه لم يرد السبع — علمت أنه أراد التشبيه الا انه بالغ فجعل الذي رآه بحيث لا يتميز عن الاسد في شجاعته. وكذلك تعلم من قوله: بلغني أنك تقدم رجلا وتؤخر أخرى: أنه أراد التردد في أمر البيعة واختلاف العزم في الفعل وتركه على ما مضى الشرح فيه

واذ قد عرفت هذه الجملة فهاهنا عبارة مختصرة وهى أن تقول المعنى ومعنى المعنى تعني بالمعنى المفهوم من ظاهر اللفظ والذي تصل اليه بغير واسطة وبمعنى المعنى أن تعقل من اللفظ معنىً ثم يفضي بك ذلك المعنى الى معنى آخر كالذى فسرت لك.

واذ قد عرفت ذلك فاذا رأيتهم يجعلون الالفاظ زينة للمعاني وحِلْية

عليها أو يجعلون المعاني كالجواري والالفاظ كالمعارض لها [١] وكالوشي المحبَّر واللباس الفاخر والكسوة الرائقة [٢] الى أشباه ذلك مما يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى ينبـل به ويشرف = فاعلم انهم يضعون كلاما قد يفخمون به أمر اللفظ ويجعلون المعنى إعطاءك المتكلم أغراضه فيه من طريق معنى المعنى فكنى وعرض ومثَّل واستعار ثم أحسن فى ذلك كله واصاب ووضع كل شيء منه فى موضعه واصاب به شاكلته وعمد فيما كنى به وشبه ومثل لما حسن مأخذه ودق مسلكه ولطفت اشارته وان المعرض ومافى معناه ليس هو اللفظ المنطوق به ولكن معنى اللفظ الذي دللت به على المعنى الثاني كمعنى قوله * فإنى جبان الكلب مهزول الفصيل * [٢] الذي هو دليل على انه مضياف فالمعاني الاول المفهومة من انفس الالفاظ هي المعارض والوشي والحلي وأشباه ذلك والمعاني الثواني التي يومأ اليها بتلك المعاني هي التي تكسى تلك المعارض وتزيَّن بذلك الوشي والحلي . وكذلك اذا جعلوا المعنى يتصور من أجل اللفظ بصورة ويبدو فى هيئة ويتشكل بشكل يرجع المعنى فى ذلك كله الى الدلالات المعنوية ولا يصلح شيء منه حيث الكلام على ظاهره وحيث لا يكون كنايةٌ وتمثيل به ولا استعارة ولا استعانة في الجملة بمعنى على معنى وتكون الدلالة على الغرض من مجرد اللفظ فلو أن قائلا قال : رأيت الاسد. وقال آخر : لقيت الليث: لم يجز ان يقال في الثاني انه صور المعنى في غير صورته الاولى ولا ان يقال أبرزه في معرض سوى معرضه ولا شيئاً من هذا الجنس . وجملة الامر

---

(١) المعارض جمع معرض وهو ما تلبسه الجارية عند عرضها للبيع وثوب العروس

(٢) اول البيت * ومايك فى من عيب فإنى * الخ

ان صور المعاني لا تتغير بنقلها من لفظ الى لفظ حتى يكون هناك اتساع ومجاز وحتى لا يراد من الالفاظ ظواهر ما وضعت له في اللغة ولكن يشار بمعانيها الى معان اخر

واعلم ان هذا كذلك مادام النظم واحدا فاما اذا تغير النظم فلا بد حينئذ من ان يتغير المعنى على ما مضى من البيان في مسائل التقديم والتأخير وعلى ما رأيت في المسئلة التي مضت الآن أعني قولك : ان زيداً كالاسد وكأن زيدا الاسد : ذاك لانه لم يتغير من اللفظ شيء وانما تغير النظم فقط واما فتحك « ان » عند تقديم الكاف وكانت مكسورة فلا اعتداد بها لان معنى الكسر باق بحاله

واعلم ان السبب في أن أحالوا في أشباه هذه المحاسن التي ذكرتها لك على اللفظ انها ليست بأنفس المعاني بل هي زيادات فيها وخصائص الا ترى ان ليست المزية التي تجدها لقولك : كأن زيدا الاسد : على قولك : زيد كالاسد : شيئاً خارجاً عن التشبيه الذي هو اصل المعنى . وانما هو زيادة فيه وفي حكم الخصوصية في الشكل نحو ان يصاغ خاتم على وجه وآخر على وجه آخر تجمعهما صورة الخاتم ويفترقان بخاصة وشيء يعلم الا انه لا يعلم منفردا . ولما كان الامر كذلك لم يمكنهم ان يطلقوا اسم المعاني على هذه الخصائص اذ كان لا يفترق الحال حينئذ بين اصل المعنى وبين ما هو زيادة في المعنى وكيفية له وخصوصية فيه فلما امتنع ذلك توصلوا الى الدلالة عليها بأن وصفوا اللفظ في ذلك بأوصاف يعلم انها لا تكون اوصافا له من حيث هو لفظ كنحو وصفهم له بان لفظ شريف وأنه قد زان المعنى وان له ديباجة وان عليه طلاوة وان المعنى منه في مثل الوشي وأن عليه كالحلي الى أشباه ذلك

مما يعلم ضرورة انه لا يعنى بمثله الصوت والحرف [١] ثم انه لما جرت به العادة واستمر عليه العرف وصار الناس يقولون اللفظ واللفظ لزّ [٢] ذلك بأنفس أقوام باباً من الفساد وخامرهم منه شيءٌ لست احسن وصفه

فصل

ومن الصفات التي تجدهم يجرونها على اللفظ ثم لا تعترضك شبهة ولا يكون منك توقف فى أنها ليست له ولكن لمعناه قولهم : لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظَه ولفظُه معناه ولا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك : وقولهم : يدخل في الاذن بلا إذن : فهذا مما لا يشك العاقل في انه يرجع الى دلاله المعنى على المعنى وانه لا يتصور ان يراد به دلالة اللفظ على معناه الذي وضع له في اللغة ذاك لانه لا يخلو السامع من ان يكون عالما باللغة وبمعاني الالفاظ التي يسمعها او يكون جاهلا بذلك فان كان عالما لم يتصور ان يتفاوت حال الالفاظ معه فيكون معنى لفظ أسرع الى قلبه من معنى لفظ آخر وان كان جاهلا كان ذلك في وصفه أبعد . وجملة الامر انه انما يتصور أن يكون لمعنى اسرع فهما منه لمعنى آخر اذا كان ذلك مما يدرك بالفكر واذا كان مما تجدد له العلم به عند سمعه للكلام وذلك محال في دلالات الألفاظ اللغوية لان طريق معرفتها التوقيف ، والتقدم بالتعريف

واذا كان ذلك كذلك علم علم الضرورة ان مصرف ذلك الى دلالات المعاني على المعاني وانهم أرادوا ان من شرط البلاغة ان يكون المعنى الاول الذي تجعله دليلا على المعنى الثاني ووسيطا بينك وبينه متمكنا

---

(١) وفي نسخة الحروف (٢) وفي نسخة (زين)

في دلالته، مستقلا بوساطته، يَسفُرُ بينك وبينه أحسن سفارة، ويشير لك اليه أبين إشارة، حتى يخيل اليك أنك فهمته من حاق اللفظ وذلك لقلة الكلفة فيه عليك، وسرعة وصوله اليك، فكان من الكناية مثل قوله:

لا أمتعُ العوذ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل [١]

ومن الاستعارة مثل قوله:

وصدرٍ أراح الليلُ عازبَ همّه تضاعف فيه الحزن من كل جانب [٢]

ومن التمثيل مثل قوله:

لا اذود الطير عن شجر قد بلوت المرَّ من ثمره

وان أردت أن تعرف ماله بالضد من هذا فكان منقوص القوة في تأدية ما اريد منه لانه يعترضه ما يمنعه أن يقضي حق السفارة فيما بينك وبين معناك، ويوضح تمام الإيضاح عن مغزاك، فانظر الى قول العباس بن الأحنف:

سأطلب بعد الدار عنكم لتقربوا وتسكب عيناي الدموع لتجمدا

بدأ فدل بسكب الدموع على ما يوجبه الفراق من الحزن والكمد فاحسن وأصاب لان من شأن البكاء أبدا أن يكون أمارة للحزن وأن يجعل دلالة عليه وكناية عنه كقولهم: أبكاني وأضحكني: على معنى «ساءني وسرني» وكما قال:

أبكانيَ الدهرُ ويا ربما أضحكني الدهر بما يُرضي

ثم ساق هذا القياس الى نقيضه فالتمس أن يدل على ما يوجبه دوام التلاقي

---

(١) هو لإبراهيم بن هرمة ومعناه انه لايمتع الامهات من الابل بابنائها بل يذبحها ولايشترى منها الا قريبة الاجل (٢) هذا للنابغة الذبياني من القصيدة التى مطلعها

كليني لهمٍّ يا اميمةَ ناصب وليل أقاسيه بطيء الكواكب

والعازب الذي كان من الابل في المرعى وحده واراحه اي ارجعه الى الحلة ومعناه جاء الليل بالهم بعد ان كان غائباً اه من هامش الاستاذ الامام

من السرور بقوله « لتجمدا » وظن ان الجمود يبلغ له في إفادة المسرة والسلامة من الحزن ما بلغ سكب الدمع في الدلالة على الكآبة والوقوع في الحزن ونظر الى أن الجمود خلو العين من البكاء وانتفاء الدموع عنها وانه إذا قال « لتجمدا » فكأنه قال : احزن اليوم لئلا أحزن غدا ، وتبكي عيناي جهدهما لئلا تبكيا أبدا : وغلط فيما ظن وذاك ان الجمود هو ان لا تبكي العين مع ان الحال حال بكاء ومع ان العين يراد منها أن تبكي ويشتكى من أن لا تبكي ولذلك لا ترى أحداً يذكر عينه بالجمود الا وهو يشكوها ويذمها وينسبها الى البخل ويعد امتناعها من البكاء تركاً لمعونة صاحبها على ما به من الهم ألا ترى الى قوله:

الا أن عينا لم تجد يوم واسط   عليك بجاري دمعها لجمود

فأتى بالجمود تأكيداً لنفي الجود ومحال أن يجعلها لا تجود بالبكاء وليس هناك التماس بكاء لان الجود والبخل يقتضيان مطلوبا يبذل أو يمنع ولو كان الجمود يصلح لان يراد به السلامة من البكاء ويصح أن يدل به على ان الحال حال مسرة وحبور لجاز أن يدعى به للرجل فيقال : لا زالت عينك جامدة: كما يقال : لا أبكى الله عينك : وذاك مما لا يشك في بطلانه . وعلى ذلك قول أهل اللغة : عين جَمُود لا ماء فيها وسنةٌ جماد لا مطر فيها وناقة جماد لا لبن فيها : وكما لا تجعل السنة والناقة جمادا الا على معنى ان السنة بخيلة بالقطر ، والناقة لا تسخو بالدر ، كذلك حكم العين لا تجعل جَمُوداً الا وهناك ما يقتضي إرادة البكاء منها وما يجعلها اذا بكت محسنة موصوفة بان قد جادت وسخت ، وإذا لم تبك مسيئة موصوفة بان قد ضنَّت وبخلت ؛

فان قيل انه أراد أن يقول : اني اليوم أتجرع غصص الفراق وأحمل نفسي على مره وأحتمل ما يُؤَدِّي اليه من حزن يُفيض الدموع من عيني

ويسكبها لكي أتسبَّب بذلك الى وصل يدوم ومسرة تتصل حتى لا أعرف بعد ذلك الحزن أصلا ولا تعرف عيني البكاء. وتصير في أن لا ترى باكية أبداً كالجمود التي لا يكون لها دمع : فإن ذلك لا يستقيم ولا يستتبُّ لأنه يوقعه في التناقض ويجعله كأنه قال : أحتمِل البكاء لهذا الفراق عاجلا لأصير في الآجل بدوام الوصل واتصال السرور في صورة من يريد من عينه أن تبكي ثم لا تبكي لأنها خلقت جامدة لا ماء فيها : وذلك من التهافت والاضطراب بحيث لا تنجع الحيلة فيه . وجملة الامر انا لا نعلم أحداً جعل جمود العين دليل سرور وامارة غبطة وكناية عن أن الحال حال فرح . فهذا مثال فيما هو بالضد مما شرطوا من أن لا يكون لفظه اسبق الى سمعك من معناه الى قلبك ، لانك ترى اللفظ يصل الى سمعك وتحتاج الى أن تَخُبَّ وتُوضِعَ في طلب المعنى . ويجري لك هذا الشرح والتفسير في النظم كما جرى في اللفظ لأنه اذا كان النظم سويا والتأليف مستقيما كان وصول المعنى الى قلبك ، تِلْو وصول اللفظ الى سمعك ؛ واذا كان على خلاف ما ينبغي وصل اللفظ الى السمع وبقيت في المعنى تطلبه وتتعب فيه وإذا أفرط الأمر في ذلك صار الى التعقيد الذي قالوا انه يستهلك المعنى

واعلم انه لم تضق العبارة ولم يقصر اللفظ ولم ينغلق الكلام في هذا الباب الا لانه قد تناهى في الغموض والخفاء الى أقصى الغايات وانك لا ترى أغرب مذهبا وأعجب طريقا وأحرى بان تضطرب فيه الآراء منه . وما قولك في شيء قد بلغ من أمره أن يدّعى على كبار العلماء بأنهم لم يعلموه ولم يفطنوا له فقد ترى ان البحتري قال حين سئل عن مسلم وأبي نواس أيهما أشعر فقال أبو نواس فقيل : فان أبا العباس ثعلبا لا يوافقك على هذا : فقال :

ليس هذا من شأن ثعلب وذويه من المتعاطين لعلم الشعر دون عمله إنما يعلم ذلك من دُفع في مسلك [1] طريق الشعر الى مضايقه وأُنتهى الى ضروراته :

ثم لم ينفك العالمون به والذين هم من أهله من دخول الشبهة فيه عليهم، ومن اعتراض السهو والغلط لهم، روي عن الأصمعي أنه قال : كنت أسير مع أبي عمرو بن أبي العَلاء وخلف الأحمر [2] وكانا يأتيانِ بشارًا فيسلمان عليه بغاية الإعظام ثم يقولان يا أبا مُعاذٍ ما أحدثت ؟ فيخبرهما وينشدهما ويسألانه ويكتبان عنه متواضعين له حتى يأتي وقت الزوال ثم ينصرفان . وأتياه يوما فقالا : ماهذه القصيدة التي أحدثتها في سَلم بن قُتَيْبَةَ ؟ قال هي التي بلغتكم . قالوا : بلغنا أنك أكثرت فيها من الغريب : قال : نعم بلغني ان سلم بن قتيبة يتباصر بالغريب فأحببت أن أورد عليه مالا يعرف : قالوا فأنشدناها يا أبامعاذ فأنشدهما :

بكّرا صاحبيّ قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

حتى فرغ منها فقال له خلف : لو قلت يا أبامعاذ مكان « إنّ ذاك النجاح في التبكير » * بكرا فالنجاح في التبكير * كان أحسن : فقال بشار : إنما بنيتها أعرابية وحشية فقلت : ان ذاك النجاح في التبكير : كما تقول الاعراب البدويون ولو قلت « بكرا فالنجاح » كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذاك الكلام ولا يدخل في معنى القصيدة : قال فقام خلف فقبل بين عينيه . فهل كان هذا القول من خلف والنقد على بشار إلا للطف المعنى في ذلك وخفائه

واعلم ان من شأن « إنَّ » اذا جاءت على هذا الوجه ان تغني غناء

---

(١) الذي تقدم هنالك (سَلْك) بدون ميم (٢) الذي في الاغاني ان الاصمعي قال : كنت أشهد خلف بن ابي عمرو بن العلاء : الخ القصة اه

الفاء العاطفة مثلا وان تفيد من ربط الجملة بما قبلها امراً عجيباً فانت ترى الكلام بها مستأنفا غير مستأنف مقطوعا موصولا معاً . أفلا ترى انك لو أسقطت «ان» من قوله : ان ذاك النجاح في التبكير : لم تر الكلام يلتئم ولرأيت الجملة الثانية لا تتّصل بالاولى ولا تكون منها بسبيل حتى تجيء بالفاء فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : ومثله قول بعض العرب :

فغنّها وهي لك الفداء ان غناء الإبل الحُداء

فانظر الى قوله : ان غناء الإبل الحداء : والى ملاءمته الكلام قبله وحسن تشبثه به والى حسن تعطف الكلام الاول عليه . ثم أُنظر اذا تركت «ان» فقلت : فغنّها وهي لك الفداء غناء الابل الحداء : كيف تكون الصورة وكيف ينبو أحد الكلامين عن الآخر وكيف يشئم هذا ويعرق ذاك حتى لا تجد حيلة في أئتلافهما حتى تجتلب لهما الفاء فتقول : فغنّها وهي لك الفداء فغناء الإبل الحداء : ثم تعلَّمْ ان ليست الالفة بينهما من جنس ما كان وان قد ذهبت الأَنَسَة التي كنت تجد والحسن الذي كنت ترى . وروي عن عنبسة [1] انه قال : قدم ذو الرمة الكوفة فوقف ينشد الناس بالكناسة [2] قصيدته الحائية التي منها:

هي البرء والاسقام والهمُّ والمنى وموت الهوى في القلب مني المبرِح
وكان الهوى بالنأي يمحَى فيمّحي وحبكِ عندي يَستجدُّ ويَرْبح
اذا غيَّر النأي المحبّين لم يكد رسيسُ الهوى من حبّ ميَّة يبرح

(١) هو عنبسة الفيل شاعر معروف بهجاء الفرزدق (٢) هي بالكوفة مثل المربد في البصرة مجتمع الشعراء والادباء وشبيه بميادين الاجتماع في المدن الكبيرة هذه الايام

قال فلما انتهى الى هذا البيت ناداه ابن شُبْرُمَةَ : ياغيلان أراه قد برح : قال فشنق ناقته وجعل يتأخرها ويتفكر ثم قال:

اذا غير النأي المحبين لم أجد　　رسيس الهوى من حب مية يبرح

قال فلما انصرفت حدثت أبي قال : أخطأ ابن شُبْرُمة حين أنكر على ذي الرمة وأخطأ ذو الرمة حين غير شعره لقول ابن شبرمة إنما هـذا كقول الله تعالى « ظلماتٌ بعضها فوقَ بعضٍ إذا أخرجَ يدَه لم يَكدْ يراها » وإنما هو لم يرها ولم يكد :

واعلم ان سبب الشبهة في ذلك انه قد جرى في العرف ان يقال : ما كاد يفعل ولم يكد يفعل : في فعلٍ قد فعل على معنى انه لم يفعل الا بعد الجهد وبعد ان كان بعيداً في الظن ان يفعله كقوله تعالى « فَذَبَحُوها وما كادوا يفعلون » فلما كان مجيءُ النفي في كاد على هذا السبيل توهم ابن شبرمة انه اذا قال : لم يكد رسيس الهوى من حب مية يبرح : فقد زعم: أن الهوى قد برح ووقع لذي الرمة مثل هذا الظن وليس الامر كالذي ظنّاه فان الذي يقتضيه اللفظ اذا قيل : لم يكد يفعل وما كاد يفعل : ان يكون المراد ان الفعل لم يكن من اصله ولا قارب ان يكون ولا ظن انه يكون . وكيف بالشك في ذلك وقد علمنا ان « كاد » موضوع لأن يدل على شدة قرب الفعل من الوقوع وعلى انه قد شارف الوجود . واذا كان كذلك كان محالا ان يوجب نفيه وجود الفعل لأنه يؤدي الى ان يوجب نفيُ مقاربة الفعل الوجودَ وجودَه وان يكون قولك :ما قارب أن يفعل: مقتضيا على البتّ انه قد فعل . وإذ قد ثبت ذلك فمن سبيلك ان تنظر فمتى لم يكن المعنى على انه قد كان هناك صورة تقتضي ان لا يكون الفعل وحال يبعد معها

ان يكون ثم تغير الامر كالذي تراه في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون » فليس الا ان تلزم الظاهر وتجعل المعنى على أنك تزعم ان الفعل لم يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون فالمعنى اذن في بيت ذي الرمة على ان الهوى من رسوخه في القلب وثبوته فيه وغلبته على طباعه بحيث لا يتوهم عليه البراح وان ذلك لا يقارب ان يكون فضلا عن ان يكون كما تقول : اذا سلا المحبون وفتروا في محبتهم لم يقع لي وهم ولم يجر مني على بال أنه يجوز عليّ ما يشبه السلوة وما يعد فترة فضلا عن ان يوجد ذلك مني وأصير اليه : وينبغي ان تعلم انهم انما قالوا في التفسير: لم يرها ولم يكد :فبدأوا فنفوا الرؤية ثم عطفوا « لم يكد » عليه ليعلموك ان ليس سبيل « لم يكد» ها هنا سبيل « ما كادوا » في قوله تعالى « فذبحوها وما كادوا يفعلون »في أنه نفي معقب على إثبات. وان ليس المعنى على ان رؤية كانت من بعد ان كادت لا تكون ولكن المعنى على ان رؤيتها لا تقارب أن تكون فضلا عن أن تكون ولو كان«لم يكد» يوجب وجود الفعل لكان هذا الكلام منهم محالا جاريا مجرى ان تقول: لم يرها ورآها: فاعرفه

وهاهنا نكتة وهي ان«لم يكد» في الآية والبيت واقع في جواب اذا والماضي اذا وقع في جواب الشرط على هذا السبيل كان مستقبلا في المعنى فاذا قلت : اذا خرجتَ لم اخرج : كنت قد نفيت خروجا فيما يستقبل . واذا كان الامر كذلك استحال ان يكون المعنى في البيت او الآية على ان الفعل قد كان لأنه يؤدي الى ان يجيء بلم افعل ماضياً صريحاً في جواب الشرط فتقول :اذا خرجت لم أخرج أمس : وذلك محال . ومما يتضح فيه هذا المعنى قول الشاعر :

ديار بجهمة بالمنحنى سقاهن مرتجز باكر
وراح عليهن ذُوهَيْدَب ضعيفُ القوى ماؤه زاخر
اذا رام نهضاً بها لم يكد كذي الساق أخطأها الجابر

وأعود الى الغرض . فاذا بلغ من دقة هذه المعاني أن يشتبه الأمر فيها على مثل خلف الاحمر وابن شبرمة وحتى يشتبه على ذي الرمة في صوابٍ[1] قاله فيرى انه غير صواب فما ظنك بغيرهم وما تعجبك من ان يكثر التخليط فيه . ومن العجب في هذا المعنى قول ابي النجم :

قد أصبحت أم الخيار تدّعي على ذنبا كلُّه لم أصنع

قد حمله الجميع على أنه أدخل نفسه من رفع « كل » في شيء إنما يجوز عند الضرورة من غير أن كانت به اليه ضرورة . قالوا لأنه ليس في نصب « كل » ما يكسر له وزناً أو يمنعه من معنىً أرادهُ . واذا تأملت وجدته لم يرتكبه ولم يحمل نفسه عليه الا لحاجة له الى ذلك والا لأنه رأى النصب يمنعه ما يريد . وذاك أنه أراد أنها تدعي عليه ذنباً لم يصنع منه شيئاً البتة لا قليلا ولا كثيراً ولا بعضا ولا كلا . والنصب يمنع من هذا المعنى ويقتضي أن يكون قد أتى من الذنب الذي ادّعته بعضه . وذلك انا اذا تأملنا وجدنا إعمال الفعل في « كل » والفعل منفي لا يصلح أن يكون الا حيث يراد أن بعضا كان وبعضا لم يكن . تقول : لم ألق كل القوم ولم آخذ كل الدراهم : فيكون المعنى أنك لقيت بعضا من القوم ولم تلق الجميع وأخذت بعضاً من الدراهم وتركت الباقي . ولا يكون أن تريد أنك لم تلق واحداً من القوم ولم تأخذ شيئاً من الدراهم . وتعرف ذلك بأن تنظر الى « كل » في الإثبات وتعرّف فائدته فيه .

---

(١) وفي نسخة « صوابٍ ما »

واذا نظرت وجدته قد اجتاب لأن يفيد الشمول في الفعل الذي تسنده الى الجملة أو توقعه بها . تفسير ذلك أنك إنما قلت : جاءني القوم كلهم : لانك لو قلت : جاءني القوم : وسكتّ لكان يجوز أن يتوهم السامع أنه قد تخلف عنك بعضهم الا أنك لم تعتد بهم أو انك جعلت الفعل اذا وقع من بعض القوم فكأنما وقع من الجميع لكونهم في حكم الشخص الواحد كما يقال للقبيلة : فعلتم وصنعتم : يراد فعل قد كان من بعضهم أو واحد منهم . وهكذا الحكم أبدا فاذا قلت : رأيت القوم كلهم ومررت بالقوم كلهم : كنت قد جئت بكل لئلا يتوهم أنه قد بقي عليك من لم تره ولم تمر به .

وينبغي أن يعلم انا لا نعني بقولنا يفيد الشمول أن سبيله في ذلك سبيل الشيء يوجب المعنى من أصله وانه لولا مكان « كلّ » لما عقل الشمول ولم يكن فيما سبق من اللفظ دليل عليه . كيف ولو كان كذلك لم يكن يسمى تأكيداً فالمعنى انه يمنع أن يكون اللفظ المقتضي الشمول مستعملا على خلاف ظاهره ومتجوّزا فيه

واذ قد عرفت ذلك فها هنا أصل وهو انه من حكم النفي اذا دخل على كلام ثم كان في ذلك الكلام تقييدٌ على وجه من الوجوه أن يتوجه الى ذلك التقييد وأن يقع له خصوصاً . تفسير ذلك انك اذا قلت : أتاني القوم مجتمعين : فقال قائل : لم يأتك القوم مجتمعين : كان نفيه ذلك متوجها الى الاجتماع الذي هو تقييد في الإتيان دون الإتيان نفسه حتى انه ان أراد أن ينفي الإتيان من أصله كان من سبيله أن يقول انهم لم يأتوك أصلا فما معنى قولك « مجتمعين » . هذا مما لا يشك فيه عاقل . وإذا كان هذا حكم النفي اذا دخل على كلام فيه تقييد فإن التأكيد ضرب من التقييد فمتى نفيت كلاما

فيه تأكيد فإن نفيك ذلك يتوجه الى التأكيد خصوصا ويقع له. فاذا قلت: لم أر القوم كلهم أو لم يأتني القوم كلهم أولم يأتني كل القوم أولم ار كل القوم: كنت عمدت بنفيك الى معنى «كل» خاصة وكان حكمه حكم «مجتمعين» في قولك: لم يأتني القوم مجتمعين: وإذا كان النفي يقع لكل خصوصا فواجب اذا قلت: لم يأتني القوم كلهم أولم يأتني كل القوم: ان يكون قد اتاك بعضهم كما يجب اذا قلت: لم يأتني القوم مجتمعين: ان يكونوا قد أتوك أشتاتاً. وكما يستحيل أن تقول: لم يأتني القوم مجتمعين: وأنت تريد أنهم لم يأتوك أصلا لا مجتمعين ولا منفردين كذلك محال أن تقول: لم يأتني القوم كلهم: وأنت تريد انهم لم يأتوك أصلا فاعرفه

واعلم انك اذا نظرت وجدت الإثبات كالنفي فيما ذكرت لك ووجدت النفي قد احتذاه فيه وتبعه وذلك أنك اذا قلت: جاءني القوم كلهم: كان «كل» فائدة خبرك هذا والذي يتوجه اليه إثباتك بدلالة أن المعنى على ان الشك لم يقع في نفس المجيء أنه كان من القوم على الجملة وانما وقع في شموله الكل وذلك الذي عناك أمره من كلامك.

وجملة الأمر انه مامن كلام كان فيه أمر زائد على مجرد إثبات المعنى للشيء الا كان الغرض الخاص من الكلام والذي يقصد اليه ويزجى القول فيه. فاذا قلت: جاءني زيد راكبا وما جاءني زيد راكبا: كنت قد وضعت كلامك لأن تثبت مجيئه راكبا أو تنفي ذلك لا لأن تثبت المجيء وتنفيه مطلقا. هذا مالا سبيل الى الشك فيه

واعلم انه يلزم من شك في هذا فتوهم أنه يجوز ان تقول: لم أر القوم كلهم: على معنى انك لم تر واحدا منهم ان يجري النهي هذا المجرى فتقول:

لاتضرب القوم كلهم : على معنى لاتضرب واحداً منهم وأن تقول : لاتضرب الرجلين كليهما : على معنى لاتضرب واحداً منهما . فاذا قال ذلك لزمه ان يختل قول الناس : لاتضربهما معا ولكن اضرب احدهما ولا تأخذهما جميعاً ولكن واحداً منهما: وكفى بذلك فساداً.

واذ قد بان لك من حال النصب أنه يقتضي أن يكون المعنى على أنه قد صنع من الذنب بعضا وترك بعضا فاعلم ان الرفع على خلاف ذلك وأنه يقتضي نفي أن يكون قد صنع منه شيئاً وأتى منه قليلا أو كثيرا وانك اذا قلت : كلهم لا يأتيك وكل ذلك لا يكون وكل هذا لا يحسن : كنت نفيت أن يأتيه واحد منهم وأبيت ان يكون أو يحسن شيء مما اشرتَ اليه. ومما يشهد لك بذلك من الشعر قوله :

فكيف وكلٌّ ليس يَعدُو حِمَامَه ولالأمريءٍ عمّا قضى الله مَزْحَل

المعنى على نفي أن يَعدُوَ احد من الناس حمامه بلا شبهة. ولو قلت: فكيف وليس يعدو كلٌّ حمامه : فأخرت كلاًّ لافسدتَ المعنى وصرتَ كأنك تقول: إن من الناس من يسلم من الحِمام ويبقى خالداً لا يموت : ومثله قول دِعبل:

فوالله ما ادري بأيِّ سهامها رمتني وكل عندنا ليس بالمكدي[1]

أبا الجيد أم مجرى الوُشاح وإنني لَأُتْهِمُ عَيْنيهَا مَعَ الفاحم الجَعْدْ

المعنى على نفي ان يكون في سهامها مكد على وجه من الوجوه. ومن البيّن في ذلك ما جاء في حديث ذي اليدين قال للنبي صلى الله عليه وسلم : أقصرت الصلاة أم نسيت يارسول الله :فقال صلى الله عليه وسلم « كل ذلك لم يكن » فقال ذو اليدين : بعض ذلك قد كان : المعنى لا محالة على نفي

---

(١) المكدي الذي يحفر ولا يجد الماء اي وليس من سهامها ما يخطيء

الامرين جميعا وعلى أنه عليه السلام أراد أنه لم يكن واحد منهما لا القصر ولا النسيان . ولو قيل : لم يكن كل ذلك : لكان المعنى أنه قد كان بعضه

واعلم انه لما كان المعنى مع إعمال الفعل المنفيّ في « كل » نحو: لم يأتني القوم كلهم ولم أر القوم كلهم : على أن الفعل قد كان من البعض ووقع على البعض قلت : لم يأتني القوم كلهم ولكن أتاني بعضهم ولم أر القوم كلهم ولكن رأيت بعضهم : فأثبتّ بعد[1] ما نفيت ولا يكون ذلك مع رفع « كل » بالابتداء فلو قلت : كلهم لم يأتني ولكن أتاني بعضهم وكل ذلك لم يكن ولكن كان بعض ذلك : لم يجز لأنه يؤدي الى التناقض وهو ان تقول: لم يأتني واحد منهم ولكن أتاني بعضهم:

واعلم انه ليس التأثير لما ذكرنا من إعمال الفعل وترك إعماله على الحقيقة وإنما التأثير لأمر آخر وهو دخول « كل » في حيّز النفي وأن لا يدخل فيه وانما علقنا الحكم في البيت وسائر ما مضى بإعمال الفعل وترك إعماله من حيث كان إعماله فيه يقتضي دخوله في حيّز النفي وترك إعماله يوجب خروجه منه من حيث كان الحرف النافي في البيت حرفا لا ينفصل عن الفعل وهو « لم » لا ان كَوْنَهُ معمولا للفعل وغير معمول يقتضي ما رأيت من الفرق . أفلا ترى انك لو جئت بحرف نفي يتصور انفصاله عن الفعل لرأيت المعنى في « كل » مع ترك إعمال الفعل مثله مع إعماله ومثال ذلك قوله: *ما كل ما يتمنى المرء يدركه[2]* وقول الآخر *ما كل رأي الفتى يدعو الى رشد* « كل » كما ترى غير معمل فيه الفعل ومرفوع اما بالابتداء واما بأنه

---

(١) وفي نسخة (بعض) (٢) تمة البيت *تجري الرياح بما لا يشتهي السَّفِنُ* وفي رواية « تشتهي السُّفُن »

اسم «ما» ثم ان المعنى مع ذلك على ما يكون عليه اذا أعملت فيه الفعل فقلت: ما يدرك المرء كلّ ما يتمناه، وما يدعو كل رأي الفتى الى رشد»: وذلك ان التأثير لوقوعه في حيّز النفي وذلك حاصل في الحالين. ولو قدمت كلاً في هذا فقلت: كل ما يتمنى المرء لا يدركه وكل رأي الفتى لا يدعو الى رشد: لتغير المعنى ولصار بمنزلة ان يقال: إن المرء لا يدرك شيئاً مما يتمناه ولا يكون في رأي الفتى ما يدعو الى رشد بوجه من الوجوه.

واعلم أنك اذا أدخلت كلاً في حيّز النفي وذلك بأن تقدم النفي عليه لفظاً او تقديرا فالمعنى على نفي الشمول دون نفي الفعل والوصف نفسه. واذا أخرجت كلا من حيز النفي ولم تدخله فيه لا لفظا ولا تقديرا كان المعنى على أنك تتبعت الجملة فنفيت الفعل والوصف عنها واحداً واحداً والعلة في أن كان ذلك كذلك انك اذا بدأت بكل كنت قد بنيت النفي عليه وسلطت الكلية على النفي وأعملتها فيه وإعمال معنى الكلية في النفي يقتضي أن لا يشذ شيء عن النفي فاعرفه.

واعلم ان من شأن الوجوه والفروق ان لا يزال يحدث بسببها وعلى حسب الأغراض والمعاني التي تقع فيها دقائق وخفايا لا الى حد ونهاية وانها خفايا تكتم انفسها جهدها حتى لا يتنبه لأكثرها ولا يعلم انها هي وحتى لا تزال ترى العالم يعرض له السهو فيه[1] وحتى انه ليقصد الى الصواب فيقع في اثناء كلامه ما يوهم الخطأ وكل ذلك لشدة الخفاء وفرط الغموض.

---

(١) وفي نسخة «فيها»

فصل

واعلم انه اذا كان بَيِّنـا في الشيء انه لا يحتمل الا الوجه الذي هو عليه حتى لا يشكل وحتى لا يحتاج في العلم بان ذلك حقه وأنه الصواب الى فكر وروية فلا مزية وانما تكون المزية ويجب الفضل اذا احتمل في ظاهر الحال غير الوجه الذي جاء عليه وجهاً آخر ثم رأيت النفس تنبو عن ذلك الوجه الآخر ورأيت للذي جاء عليه حسناً وقبولا يعدَمُهما اذا أنت تركته الى الثاني . ومثال ذلك قوله تعالى « وجعلوا لله شركاء الجنّ » ليس بخاف أن لتقديم الشركاء حسناً وروعة ومأخذا من القلوب أنت لا تجد شيئاً منه ان انت أخرت فقلت : وجعلوا الجنّ شركاء لله : وانك ترى حالك حال من من نقل عن الصورة المبهجة والمنظر الرائق والحسن الباهر الى الشيء الغُفْل الذي لا تَحْلَى منه بكثير طائل ، ولا تصير النفس به الى حاصل ، والسبب في ان كان ذلك كذلك هو ان للتقديم فائدة شريفة ومعنى جليلا لا سبيل اليه مع التأخير . بيانه أنا وإن كنا نرى جملة المعنى ومحصوله أنهم جعلوا الجن شركاء وعبدوهم مع الله تعالى وكان هـذا المعنى يحصل مـع التأخير حصوله مع التقديم فإن تقديم الشركاء يفيد هذا المعنى ويفيد معه معنى آخر وهو أنه ما كان ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا غير الجن . واذا أخر فقيل : جعلوا الجن شركاء لله : لم يفد ذلك ولم يكن فيه شيء اكثر من الاخبار عنهم بأنهم عبدوا الجن مع الله تعالى فأما إنكار ان يعبد مع الله غيره وان يكون له شريك من الجن وغير الجن فلا يكون في اللفظ مع تأخير الشركاء دليل عليه . وذلك أن التقدير يكون مع التقـديم أن « شركاء » مفعول أول لجعل و« لله » في موضع المفعول الثاني ويكون

«الجن» على كلام ثان وعلى تقدير أنه كأنه قيل: فمن جعلوا شركاء لله تعالى؟ فقيل: الجن: وإذا كان التقدير في «شركاء» أنه مفعـول اول و «لله» في موضع المفعول الثاني وقع الانـكار على كون شركاء الله تعالى على الإطلاق من غير اختصاص شيء دون شيء وحصل من ذلك ان اتخاذ الشريك من غير الجن قد دخل في الإنـكار دخول اتخاذه من الجنّ لان الصفة اذا ذكرت مجرّدة غير مجراة على شيء كان الذي يعلق بها من النفي عاما في كل ما يجوز أن تكون له تلك الصفة . فاذا قلت: مافي الدار كريم : كنت نفيت الـكينونة في الدار عن كل من يكون الـكرم صفة له. وحكم الإنـكار أبداً حكمُ النفي . واذا أخر فقيل : وجعلوا الجنّ شركاء لله : كان « الجن » مفعولا أول والشركاء مفعولا ثانياً . واذا كان كذلك كان الشركاء مخصوصاً غير مطلق من حيث كان محالا ان يجري خبرا على الجن ثم يكون عاماً فيهم وفي غيرهم. واذا كان كذلك احتمل ان يكون القصد بالإنكار الى الجن خصوصاً ان يكونوا شركاء دون غيرهم جل الله وتعالى عن ان يكون له شريك وشبيه بحال

فانظر الآن الى شرف ما حصل من المعنى بأن قدم الشركاء واعتبره فإنه ينبهك لـكثير من الأمور ويدلك على عِظَمِ شأن النظم وتعلم به كيف يكون الإيجازُ به وما صورته وكيف يزاد في المعنى من غير أن يزاد في اللفظ اذ قد ترى ان ليس الا تقديم وتأخير وأنه قد حصل لك بذلك من زيادة المعنى ما إن حاولته مع تركه لم يحصل لك واحتجت الى أن تستأنف له كلاما نحـو ان تقول : وجعلوا الجن شركاء لله وما ينبغي أن يكون لله شريك لا من الجن ولا من غيرهم : ثم لا يكون له اذا عقل من كلامين

من الشرف والفخامة ومن كرم الموقع في النفس ما تجـده له الآن وقد عقل من هذا الكلام الواحد .

ومما ينظر الى مثل ذلك قوله تعالى « ولتجدنَّهم أحرصَ الناسِ على حيٰوة » اذا أنت راجعت نفسك وأذكيت حسك وجدت لهذا التنكير وأن قيل « على حياةٍ » ولم يقل : على الحياة : حسنا وروعة ولطف موقع لا يُقَادَر قدرُه وتجدك تعـدم ذلك مع التعريف وتخرج عن الأريحية والأنس الى خلافهما. والسبب في ذلك ان المعنى على الازدياد من الحياة لا الحياة من أصلها وذلك لا يحرص عليه الا الحيُّ فاما العادم للحياة فلا يصح منه الحرص على الحياة ولا على غيرها واذا كان كذلك صار كأنه قيل : ولتجدنَّهم أحرص الناس ولو عاشوا ما عاشوا على ان يزدادوا الى حياتهم في ماضي الوقت وراهنه حياة في الذي يستقبل فكما أنك لا تقول ههنا أن يزدادوا الى حياتهم الحياة بالتعريف وإنما تقول حياةً اذكان التعريف يصلح حيث تراد الحياة على الانطلاق كقولنا : كل أحد يحب الحياة ويكره الموت : كذلك الحكم في الآية .

والذي ينبغي [1] أن يراعى ان المعنى الذي يوصف الإنسان بالحرص عليـه اذا كان موجودا حال وصفك له بالحرص عليه لم يتصور أن تجعـله حريصا عليه من أصله . كيف ولا يُحْرَصُ على الراهن ولا الماضي . وانما يكون الحرص على مالم يوجد بعدُ . وشبيه بتنكير الحياة في هذه الآية تنكيرها في قوله عز وجل « ولـكمْ في القصاصِ حيٰوةٌ » وذلك ان السبب في حسن التنكير وأنْ لم يحسن التعريف أن ليس المعنى على الحياة نفسها ولـكن على

(١) وفي نسخة « يجب »

انه لما كان الإنسان اذا علم انه اذا قتل قُتل ارتدع بذلك عن القتل فسلم صاحبُه صار حياة هذا المهموم بقتله في مستأنف الوقت مستفادة بالقصاص وصار كأنه قد حيي في باقي عمره به أي بالقصاص واذا كان المعنى على حياة في بعض أوقاته وجب التنكير وامتنع التعريف من حيث كان التعريف يقتضي أن تكون الحياة قد كانت بالقصاص من أصلها وأن يكون القصاص قد كان سببا في كونها في كافة الأوقات وذلك خلاف المعنى وغير ما هو المقصود . ويبيّنُ ذلك أنك تقول : لك في هذا غنًى: فتنكّر اذا أردت أن تجعل ذلك من بعض ما يستغنى به فإن قلت: لك فيه الغنى: كان الظاهر أنك جعلت كل غناه به ،

وأمر آخر ، وهو انه لا يكون ارتداع حتى يكون همٌّ وإرادة وليس بواجب أن لا يكون إنسان في الدنيا الا وله عدو يهمُّ بقتله ثم يردعه خوف القصاص وإذا لم يجب ذلك فمن لم يهمَّ إنسانٌ بقتله فكُفيَ ذلك الهمَّ لخوف القصاص فليس هو ممن حَيَّ بالقصاص . وإذا دخل الخصوص فقد وجب أن يقال حياة ولا يقال الحياة كما وجب أن يقال شفاء ولا يقال الشفاء في قوله تعالى « يخرجُ مِن بُطُونِهـا شرَابٌ مُختلفٌ ألوانُه فيه شفاءٌ للنَّاس » حيث لم يكن شفاء للجميع

واعلم أنه لا يتصور أن يكون الذي هم بالقتل فلم يقتل خوف القصاص داخلا في الجملة وأن يكون القصاص أفاده حياة كما أفاد المقصودَ قتلُه . وذلك أن هذه الحياة إنما هي لمن كان يقتل لولا القصاص وذلك محال في صفة القاصد للقتل فانما يصح في وصفه ما هو كالضد لهذا وهو أن يقال انه كان لا يخاف عليه القتل لولا القصاص ، واذا كان هذا كذلك كان وجها ثانيا في وجوب التنكير

فصل

واعلم انه لا يصادف القول في هذا الباب موقعا من السامع ولا يجد لديه قبولا حتى يكون من أهل الذوق والمعرفة وحتى يكون ممن تحدثه نفسه بأن لما يومئ اليه من الحسن واللطف اصلا وحتى يختلف الحال عليه عند تأمل الكلام فيجد الأريحية تارة ويعرى منها اخرى وحتى اذا عجبته عجب واذا نبهته لموضع المزية انتبه . فاما من كانت الحالان والوجهان عنده ابداً على سواء وكان لا يتفقد من أمر النظم الا الصحة المطلقة والا إعرابا ظاهراً فما أقل مايجدي الكلام معه فليكن من هذه صفته عندك بمنزلة من عدم الإحساس بوزن الشعر والذوق الذي يقيمه به والطبع الذي يميز صحيحه من مكسوره ومزاحفه من سالمه وما خرج من البحر مما لم يخرج منه في أنك لا تتصدى له ولا تتكلف تعريفه لعلمك أنه قد عدم الأداة التي معها تعرف ، والحاسة التي بها تجد ، فليكن قدحك في زندٍ وارٍ ، والحك في عود انت تطمع منه في نارٍ ،

واعلم ان هؤلاء وان كانوا هم الآفة العظمى في هذا الباب فإن من الآفة أيضاً من زعم انه لا سبيل الى معرفة العلة في قليل ما تعرف المزية فيه وكثيره وأن ليس الا أن تعلم ان هذا التقديم و هذا التنكير أو هذا العطف أو هذا الفصل حسن وانّ له موقعا من النفس وحظا من القبول فاما أن تعلم لم كان كذلك وما السبب فمما لا سبيل اليه ، ولا مطمع في الاطلاع عليه ، فهو بتوانيه ، والكسل فيه ، في حكم من قال ذلك

واعلم أنه ليس اذا لم يمكن معرفة الكل وجب ترك النظر في الكل . وأن تعرف العلة والسبب فيما يمكنك معرفة ذلك فيه وان قل فتجعله شاهدا فيما لم تعرف أحرى من ان تسد باب المعرفة على نفسك وتأخذها عن

الفهم والتفهم وتعودها الكسل والهوينا . قال الجاحظ : وكلام كثير قد جرى على ألسنة الناس وله مضره شديدة وثمرةٌ مُرَّةٌ . فمن اضر ذلك قولهم : لم يدع الأول للآخر شيئاً :(قال) فلو أن علماء كل عصر مذ جرت هذه الكلمة في أسماعهم تركوا الاستنباط لمَا لم ينته اليهم عمن قبلهم لرأيت العلم مختلا . واعلم ان العلم انما هو معدن فكما انه لا يمنعك ان ترى الف وَقر قد أخرجت من معدن تِبرٍ أن تطلب فيه وان تأخذ ما تجدولو كقدر تُومة (١) كذلك ينبغي ان يكون رأيك في طلب العلم ومن الله تعالى نسأل التوفيق

﴿ فصل ﴾

(هذافن من المجاز لم نذكره فيما تقدم)

اعلم ان طريق المجاز والاتساع في الذي ذكرناه قبل انك ذكرت الكلمة وانت لا تريدمعناها ولكن تريد معنى ماهو ردف له أو شبيه فتجوزت بذلك في ذات الكلمة وفي اللفظ نفسه . واذ قد عرفت ذلك فاعلم أن في الكلام مجازاً على غير هذا السبيل وهو ان يكون التجوُّز في حكم يجري على الكلمة فقط وتكون الكلمه متروكة على ظاهرها ويكون معناها مقصوداً في نفسه ومراداً من غير تورية ولا تعريض . والمثال فيه قولهم: نهارك صائم وليلك قائم ونام ليلي وتجلى همي: وقوله تعالى « فما رَبِحتْ تجارَتُهم » وقول الفرزدق:

سقاها خروق في المسامع لم تكن علاطاً ولا مَخْبوطة في الملاغم (٢)

---

(١) التومة اللؤلؤة الجمع تُوم والقرط فيه حبة كبيرة (٢) قوله سقاها الخ يصف ابل اشراف ضالة فيعرفها الناس فيسقونها لأن عليها سمتهم وكنى عن الشهرة بالخروق التي في المسامع وقال ان هذه الخروق التي في المسامع ليست عِلاطاً ولا مخبوطة الخ . والعلاط سمة الإبل في اعناقها والخباط سمتها في ملاغمها أي جوانب افواهها ومثل ذلك قول بعضهم:

قد سقيت آبالهم بالنار * والنار قد تشفي من الأوار «كتبه الاستاذ الامام»

انت ترى مجازا في هذا كله ولكن لا في ذوات الكلم وأنفس الالفاظ ولكن في احكام أجريت عليها أفلا ترى انك لم تجوز في قولك : نهارك صائم وليلك قائم : في نفس صائم وقائم ولكن في أن أجريتهما خبرين على النهار والليل . وكذلك ليس المجاز في الآية في لفظة « ربحت » نفسها ولكن في اسنادها الى التجارة . وهكذا الحكم في قوله : سقاها خروق: ليس التجوز في نفس « سقاها » ولكن في أن أسندها الى الخروق . أفلا تري انك لا ترى شيئاً منها الا وقد أريد به معناه الذي وضع له على وجهه وحقيقته فلم يرد بصائم غير الصوم ولا بقائم غير القيام ولا بربحت غير الربح ولا بسقت غير السقي كما أريد بسالت في قوله * وسالت باعناق المطيّ الاباطح * غير السيل

واعلم ان الذي ذكرت لك في المجاز هناك من ان من شأنه ان يفخُمَ عليه المعنى وتحدث فيه النباهة قائم لك مثله ههنا فليس يشتبه على عاقل ان ليس حال المعنى وموقعه في قوله * فنام ليلي وتجلى همّي * [1] كحاله وموقعه اذا انت تركت المجاز وقلت : فنمت في ليلي وتجلى همي : كما لم يكن الحال في قولك : رأيت اسدا : كالحال في « رأيت رجلا كالأسد » ومن الذي يخفى عليه مكان العلو وموضع المزية وصورة الفرقان [2] بين قوله تعالى « فما ربحتْ تجارتهم » وبين أن يقال : فما ربحوا في تجارتهم: وان أردت أن تزداد للأمر تبيناً فانظر الى بيت الفرزدق :

يَحْمي اذا اخترِط السيوف نِساءَنَا ضرب تطير له السواعد أرْعَلُ [3]

---

(١) قوله « وتجلى همي » ليس بداخل في المجاز بل الشاهد في « نام ليلي » فقط
(٢) اي الفرق وفي نسخة الفرق (٣) اي ضرب يقطع اللحم فيدعه مُدَلّى ويقال أرعله اذا طعنه طعناً شديدا سريعا .

والى رونقه ومائه والى ما عليه من الطلاوة ثم ارجع الى الذي هو الحقيقة وقل: نحمي اذا اخترط السيوف نساءنا بضرب تطير له السواعد أرعل: ثم اسبر حالك هل ترى مما كنت تراه شيئاً . وهذا الضرب من المجاز على حدته كنز من كنوز البلاغة. ومادّة الشاعر المفلق والكاتب البليغ في الإبداع والإحسان، والاتساع في طرق البيان، وأن يجيء بالكلام مطبوعا مصنوعا وأن يضعه بعيد المرام، قريبا من الافهام ، ولا يغرنك من أمره أنك ترى الرجل يقول: أتى بي الشوق الى لقائك ؛ وسار بي الحنين الى رؤيتك، وأقدمني بلدك حق لي على انسان : وأشباه ذلك مما تجده لسعته وشهرته يجري مجرى الحقيقة التى لا يشكل أمرها فليس هو كذلك ابداً بل يدق ويلطف حتى يمتنع مثله الا على الشاعر المفلق، والكاتب البليغ، وحتى يأتيك بالبدعة لم تعرفها ،والنادرة تأنق لها [1]

وجملة الأمر ان سبيله سبيل الضرب الأول الذي هو مجاز في نفس اللفظ وذات الكلمة فكما أن من الاستعارة والتمثيل عامياً مثل: رأيت أسداً، ووردت بحراً وشاهدت بدرا، وسلّ من رأيه سيفاً ،:وخاصيا لا يكمل له كل أحد مثل قوله * وسالت باعناق المطيّ الأباطح * كذلك الامر في هذا المجاز الحكميّ . واعلم انه ليس بواجب في هذا أن يكون للفعل فاعل في التقدير اذا أنت نقلت [2] الفعل اليه عدت به الى الحقيقة مثل أنك تقول في « ربحت تجارتهم » : ربحوا في تجارتهم : وفي « يحمى نساءنا ضربٌ » : نحمى نساءنا بضرب : فإن ذلك لا يتأتى فى كل شيء. ألا ترى انه لا يمكنك أن تثبت للفعل في قولك : أقدمني بلدك حق لي على

(١) اي تعجب (٢) وفي نسخة «أسندت»

انسان : فاعلا سوى الحق وكذلك لا تستطيع في قوله :

وصيّرني هواكِ وبي ... لحَيني يضرب المثل

وقوله : يزيدكَ وجهه حُسنا ... اذا مازدتَه نظرا

أن تزعم أن لصيَّرني فاعلا قد نَقَلَ عنه الفعل فجعل للهوى كما فعل ذلك في « ربحت تجارتهم . ويحمي نساءنا ضرب » ولا تستطيع كذلك أن تقدر ليزيد في قوله : يزيدكَ وجهه : فاعلا غير الوجه فالاعتبار إذن بأن يكون المعنى الذي يرجع اليه الفعل موجوداً في الكلام على حقيقته . معنى ذلك أن القدوم في قولك : أقدمني بلدكَ حق لي على انسان : موجود على الحقيقة وكذلك الصيرورة في قوله : وصيّرني هواكِ : والزيادة في قوله : يزيدكَ وجهه : موجودتانِ على الحقيقة واذا كان معنى اللفظ موجوداً على الحقيقة لم يكن المجاز فيه نفسه واذا لم يكن المجاز في نفس اللفظ كان لا محالة في الحكم . فاعرف هذه الجملة وأحسنْ ضبطها حتى تكون على بصيرة من الأمر .

ومن اللطيف في ذلك قول حاجز بن عوف :

أَبِي عَبَرَ الفوارسَ يومَ داجٍ ... وعمّي مَالك وضَع السهاما [1]

فلو صَاحبْتِنا لَرضيتِ عنّاً ... اذا لم تَغْبُق المائةُ الغُلاما [2]

يريد اذا كان العام عام جدب وجفّت ضروع الابل وانقطع الدّر حتى ان حلب منها مائة لم يحصل من لبنها ما يكون غبُون غلام واحد . فالفعل الذى هو غبَق

---

[١] عَبَرَ الفوارس اي وزنها وعرف عددها وقوتها واحتال بعد ذلك بالهزيمة عند ما عرفه العدو حتى رجع الى قومه وكانوا كامنين فثاروا على اعدائهم وقتلوهم و(يوم داج) من اضافة الموصوف الى الصفة وكان اليوم مظلماً بالسحاب . كتبه الاستاذ الامام (٢) اي اذا لم يكف لبن مائة ناقة لغبوق غلام واحد اي عند الجدب اهمنه أيضا

مستعمل في نفسه على حقيقته غير مخرج عن معناه وأصله الى معنى شيء آخر فيكون قد دخله مجاز في نفسه وإنما المجاز في ان أسند الى الإبل وجعل فعلاً لها . واسناد الفعل الى الشيء حكم في الفعل وليس هو نفس معنى الفعل فاعرفه

واعلم ان من سبب اللطف في ذلك انه ليس كل شيء يصلح لأن يتعاطى فيه هذا المجاز الحكمي بسهوله بل تجدك في كثير من الأمر وأنت تحتاج الى أن تهيئ الشيء وتصلحه لذلك بشيء تتوخاه في النظم وان أردت مثالا في ذلك فانظر الى قوله :

تناس طلاب العامرية اذ نأت ... باسجح مرقال الضحي قلق الضفر[1]

اذا ما أحسته الافاعي تحيزت ... شواة الافاعي من مثلمة سمر[2]

تجوب له الظلماء عينٌ كأنها ... زجاجةُ شَرْبٍ غيرُ ملأى ولا صِفْرْ

يصف جملا ويريد ان يهتدي بنور عينه في الظلماء ويمكنه بها أن يخرقها ويمضي فيها ولولاها لكانت الظلماء كالسد والحاجز الذي لا يجد شيئاً يفرجه به ويجعل لنفسه فيه سبيلا . فأنت الآن تعلم انه لولا انه قال : تجوب له : فعلق « له » بتجوب لما صلحت العين لأن يُسْنَدَ « تجوب » اليها ولكان لا تَتَبَيَّن جهة التجوُّز في جعل « تجوب » فعلا للعين كما ينبغي . وكذلك[3] تعلم انه لو قال مثلا : تجوب له الظلماء عينه : لم يكن له هذا الموقع ولاضطرب عليه معناه وانقطع السلك من حيث كان يعيبه حينئذ ان يصف العين بما وصفها

---

(١) الاسجح من الابل هو الرقيق المشفر ومن غيرها الحسن المعتدل ومرقال الضحى أي يسرع السير في الضحى وهو وقت الحر والضفر الحزام وقلقه من الضمور

(٢) يقول اذا مشى ليلا والأفاعي خارجة عن جحورها وأحست به تحيزت شواتها اي جلودها وانقبضت عن طريقه والمثلمة السمر هي الاخفاف ثلمها السير على الحجارة والسمر منها أقواها . كتبه الاستاذ الامام [٣] وفي نسخة وكذلك

به الآن . فتأمل هذا واعتبره فهذه التهيئة وهذا الاستعداد في هذا المجاز الحكمي نظير أنك تراك فى الاستعارة التى هي مجاز في نفس الكلمة وانت تحتاج فى الامر الاكثر الى أن تمهد لها وتقدم أو تؤخر مايعلم به أنك مستعير ومشبه ويفتح طريق المجاز الى الكلمة ألا ترى الى قوله :

وصاعقةٍ من نَصله ينكفي بها　　على أرؤُس الأقران خمس سحائب

عنى بخمس السحائب أنامله ولكنه لم يأت بهذه الاستعارة دفعة ، ولم يرمها اليك بغتة ، بل ذكر ما ينبئ عنها ، ويستدل به عليها ، فذكر أن هناك صاعقة وقال : من نصله : فبين أن تلك الصاعقة من نصل سيفه ثم قال : أرؤس الاقران : ثم قال : خمس : فذكر الخمس التي هي عدد أنامل اليد فبان من مجموع هذه الامور غرضه . وأنشدوا لبعض العرب :

فان تعافوا العدل والإيمانا　　فإنّ في أيمَانِنا نيرانا

يريد أن في أيماننا سيوفاً نضر بكم بها ولولا قوله اوّلاً : فإن تعافوا العدل والإيمان : وأن في ذلك دلالة على أن جوابه انهم يُحارَبُون ويُقْسَرُون على الطاعة بالسيف ثم قوله : فان في أيماننا : لما عقل مراده ولما جاز له ان يستعير النيران للسيوف لانه كان لا يعقل الذي يريد لانا وإن كنا نقول: في أيديهم سيوف تلمع كانها شعَل النّيرانِ :كما قال :

ناهضتهم والبارقات كانها　　شُعَلٌ على أيديهم تَتَلَهَّب

فان هذا التشبيه لا يبلغ مبلغ ما يعرف معَ الإطلاق كمعرفتنا اذا قال: رأيت اسدا: انه يريد الشجاعة[1] واذا قال: لقيت شمساً وبدراً : انه يريد الحسن ولا يقوى تلك القوة فاعرفه . ومما طريق المجاز فيه الحكم قول الخنساء :

---

(١) وفي نسخة الشجاع

تَرْتَعُ مارتعتْ حتى اذا ادَّكرتْ فإنما هي إقبال وإدبار [١]

وذاك انها لم تردبا لاقبال والإدبار غير معناهما فتكونَ قد تجوزت في نفس الكلمة وإنما تجوَّزَت في أن جعلتها لكثرة ماتقبل وتدبر ولغلبة ذاك عليها واتصاله بها وانه لم يكن لها حال غيرهما كأنها قدتجسَّمت من الإقبال والإدبار. وانما كان يكون المجاز في نفس الكلمة لو أنها كانت قد استعارت الإقبال والإدبار لمعنى غير معناهما الذى وضعا له فى اللغة ومعلوم ان ليس الاستعارة مما أرادته فى شيء

واعلم ان ليس بالوجه ان يعد هذا على الإطلاق معدَّ ماحُذف منه المضاف وأُقيم المضاف اليه مُقامه مثل قوله عز وجل «وأسألِ القريةَ» ومثل قول النابغة الجعدي :

وكيف تواصل من أصبحت خلالَتُه كابي مرحب [٢]

وقول الاعرابي

حَسِبتَ بُغَام راحلتي عَنَاقا وما هي وَيْبَ غيرِك بالعناق [٣]

وان كنا نراهم يذكرونه حيث يذكرون حذف المضاف ويقولون انه في تقدير «فانما هي ذات إقبال وإدبار» ذاك لان المضاف المحذوف من نحو الآية والبيتين في سبيل ما يحذف من اللفظ ويراد في المعنى كمثل ان يحذف خبر

---

[١] وفي رواية : ترتع ما غَفَلَتْ : الخ والكلام في الناقة وهو تمثيل يحكي عن نفسها وحالها في حزنها على أخيها وانها تقبل وتدبر من الوله وقبل البيت :

وما عَجُولٌ على بَوٍّ تَحِنُّ له لها حنينان إعلان وإسرار

العجول الثكلى والواله والبو جلد السخلة يحشى تبناً لتحن الثكلى له فتدر (٢) الخلالة الخلة والصداقة وابو مرحب الظل (٣) أناخ راحلته بالليل فبغمت فجاء الذئب يظن أنها عناق أي معزى فيقول الشاعر حسبت بغامها صوت عناق . وويب مثل ويل وزنا ومعنى واستعمالا

المبتدا أو المبتدا اذا دل الدليل عليه الى سائر ما اذا حذف كان في حكم المنطوق به وليس الامر كذلك في بيت الخنساء لانا اذا جعلنا المعنى فيه الآن كالمعنى اذا نحن قلنا: فانما هي ذات إقبال وإدبار: أفسدنا الشعر على أنفسنا وخرجنا الى شي مغسول، (١) والى كلام عاميّ مرذول، وكان سبيلنا سبيل من يزعم مثلا في بيت المتنبي:

بدت قمرا ومالت خُوطَ بانٍ وفاحت عنبرا ورنت غزالا

انه في تقدير محذوف وان معناه الآن كالمعنى إذا قلت: بدت مثل قمر ومالت مثل خوط بان وفاحت مثل عنبر ورنت مثل غزال: في انّا نخرج الى الغثاثة والى شيء يعزل البلاغة عن سلطانها، ويخفض من شانها، ويصدُّ أوجهنا عن محاسنها، ويَسُدُّ باب المعرفة بها وبلطائفها علينا، فالوجه ان يكون تقدير المضاف في هذا على معنى أنه لو كان الكلام قد جيء به على ظاهره ولم يقصد الى الذي ذكرنا من المبالغة والاتساع وان تجعل الناقةُ كأَنها قد صارت بجملتها إقبالا وإدبارا حتى كأنها قد تجسمت منهما لكان حقه حينئذ ان يجاء فيه بلفظ الذات فيقال: إنما هي ذات إقبال وادبار: فأما أن يكون الشعر الآن موضوعا على ارادة ذلك وعلى تنزيله منزلة المنطوق به حتى يكون الحال فيه كالحال في *حسبت بُغَام راحلتي عناقا* حين كان المعنى والقصد أن يقول: حسبت بغام راحلتي بغام عناق: فما لا مساغ له عند من كان صحيح الذوق صحيح المعرفة نسّابة للمعاني

---

(١) مغسول عار عن طلاوة الجدة وقد يلفظ بالفاء ولكنه لا يقال الا في الناس بمعنى مرذول. كتبه الاستاذ الإمام

﴿ فصل ﴾

هذه مسئلة قد كنت عملتها قديما وقد كتبتها ههنا لان لها اتصالا بهذا الذي صار بنا القول اليه . قوله تعالى « ان في ذلك لَذِكْرَى لِمَنْ كان لَهُ قَلْبٌ » اي لمن كان أعْمَلَ قلبه فيما خلق القلب له من التدبّر والتفكر والنظر فيما ينبغي أن ينظر فيه . فهذا على أن يجعل الذي لا يعي ولا يسمع ولا ينظر ولا يتفكر كأنه قد عدم القلب من حيث عدم الانتفاع به وفاته الذي هو فائدة القلب والمطلوب منه كما جعل الذي لا ينتفع ببصره وسمعه ولا يفكر فيما يؤديان اليه ولا يحصل من رؤية ما يُرى وسماع ما يُسمع على فائدة بمنزلة من لا سمع له ولا بصر . فأما تفسير من يفسره على انه بمعنى « من كان له عقل » فانه انما يصح على ان يكون قد أراد الدلالة على الغرض على الجملة فأما أن يؤخذ به على هذا الظاهر حتى كأن القلب اسم للعقل كما يتوهمه أهل الحشو ومن لا يعرف مخارج الكلام فمحال باطل لأنه يؤدي الى ابطال الغرض من الاية والى تحريف الكلام عن صورته وازالة المعنى عن جهته . وذلك ان المراد به الحث على النظر والتقريع على تركه وذم من يُخلُّ به ويغفل عنه ولا يحصل ذلك الا بالطريق الذي قدمته والا بأن يكون قد جعل من لا يفقه بقلبه ولا ينظر ولا يتفكر كأنه ليس بذي قلب كما يجعل كأنه جماد وكأنه ميت لا يشعر ولا يحس . وليس سبيل من فسر القلب ههنا على العقل الا سبيل من فسر عليه العين والسمع في قول الناس : هذا بين لمن كانت له عين ولمن كان له سمع : وفسر العمى والصمم والموت في صفة من يوصف بالجهالة على مجرد الجهل وأجرى جميع ذلك على الظاهر فاعرفه

ومن عادة قوم ممن يتعاطى التفسير بغير علم أن توهموا ابداً في الالفاظ الموضوعة على المجاز والتمثيل أنها على ظواهرها فيفسدوا المعنى بذلك ويبطلوا الغرض ويمنعوا أنفسهم والسامع منهم العلم بموضع البلاغة وبمكان الشرف وناهيك بهم اذا هم اخذوا في ذكر الوجوه وجعلوا يكثرون في غير طائل هناك ترى ما شئت من باب جهل قد فتحوه ، وزند ضلالة قد قدحوا به ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

قف على قول عبدالقاهر في المفسرين

فصل

هذا فن من القول دقيق المسلك لطيف المأخذ وهو انا نراهم كما يصنعون في نفس الصفة بأن يذهبوا بها مذهب الكناية والتعريض كذلك يذهبون في اثبات الصفة هذا المذهب واذا فعلوا ذلك بدت هناك محاسن تملأ الطرف ، ودقائق تعجز الوصف ، ورأيت هناك شعرا شاعرا ، وسحرا ساحرا ، وبلاغة لا يكمل لها الا الشاعر المفلق ، والخطيب المصقع ، وكما ان الصفة اذا لم تأتك مصرّحا بذكرها ، مكشوفا عن وجهها ، ولكن مدلولا عليها بغيرها ، كان ذلك أفخم لشانها ، وألطف لمكانها ، كذلك إثباتك الصفة للشيء تثبتها له اذا لم تلقه الى السامع صريحا وجئت اليه من جانب التعريض والكناية ، والرمز والإشارة ، كان له من الفضل والمزية ، ومن الحسن والرونق ، مالا يقلّ قليله ، ولا يجهل موضع الفضيلة فيه ،

وتفسير هذه الجملة وشرحها أنهم يرومون وصف الرجل ومدحه وإثبات معنى من المعاني الشريفة له فيَدَعُون التصريح بذلك ويَكْنُونَ عن جعلها فيه بجعلها في شيء يشتمل عليه ويتلبس به ويتوصلون في الجملة

الى ما أرادوا من الإثبات لامن الجهة الظاهرة المعروفة بل من طريق يخفى ، ومسلك يدق ؟ ومثاله قول زياد الاعجم :

ان السماحة والمروءة والنَّدَى   في قُبَّةٍ ضُرِبَتْ على ابْن الحشرج

أراد كما لا يخفى أن يثبت هذه المعاني والأوصاف خلالا للممدوح وضَرَائب[1] فيه فترك أن يصرح فيقول :ان السماحة والمروءة والندى لمجموعة فى ابن الحشرج أو مقصورة عليه أو مختصة به: وماشا كل ذلك مما هو صريح فى إثبات الأوصاف للمذكورين بها وعدل الى ما ترى من الكناية والتلويح فجعل كونها فى القبة المضروبة عليه عبارة عن كونها فيه وإشارة اليه فخرج كلامه بذلك الى ماخرج اليه من الجزالة ، وظهر فيه ما أنت ترى من الفخامة ، ولو أنه أسقط هذه الواسطة من البين لما كان الا كلاما غفْلا، وحديثا ساذَجا ، فهذه الصنعة في طريق الإثبات هي نظير الصنعة في المعاني اذجاءت كنايات عن معان اخر نحو قوله:

وما يك فيّ من عيب فإني   جبانُ الكلب مهزولُ الفصيل

فكما انه انما كان من فاخر الشعر ومما يقع فى الاختيار لأجل ان اراد أن يذكر نفسه بالقرى والضيافة فكنَّى عن ذلك بجبْن الكلب وهُزال الفصيل وترك أن يصرح فيقول : قد عرف أن جنابي مألوف وكلبي مؤدب لا يهرّ فى وجوه من يغشاني من الاضيافة واني انحر المتَالي من إبلي وادع فصالها هزلى : كذلك إنما راقك بيت زياد لأنه كنَى عن إثباته السماحة والمروءة والندى كائنة في الممدوح بجعلها كائنة في القبة المضروبة عليه . هذا — وكما ان من شأن الكناية الواقعة في نفس الصفة أن تجيء على صور مختلفة

---

(١) وفي نسخة « وصفات » وهي بمعنى ضرائب وضرائب بمعناها

كذلك من شأنها اذا وقعت في طريق إثبات الصفة أن تجيء على هذا الحد ثم يكون في ذلك ما يتناسب كما كان ذلك في الكناية عن الصفة نفسها. تفسير هذا انك تنظر الى قول يزيد بن الحكم يمدح به يزيد بن المهلب وهو في حبس الحجاج:

أصبح في قيدك السماحة والمجـ ـدُ وفضلُ الصلاح والحسب

فتراه نظيراً لبيت زياد وتعلم أن مكان القيد هاهنا هو مكان القبة هنالك كما انك تنظر الى قوله: جبان الكلب: فتعلم انه نظير لقوله* زجرت كلابي أن يَهِرَّ عقُورها* من حيث لم يكن ذلك الجبن الا لأَنْ دام منه الزجر واُستمر حتى أخرج الكلب بذلك عما هو عادته من الهرير والنبح في وجه من يدنو من دار هو مرصد لان يَعُسّ دونها. وتنظر الى قوله: مهزول الفصيل: فتعلم أنه نظير قول اُبن هَرْمَةَ *لا أُمتِعَ العُوذَ بالفصال* وتنظر الى قول نُصَيْبٍ:

لعبد العزيز على قومه وغيرهم مِنَنٌ ظاهره

فبابك أسهل أبوابهم ودارك ماهولةٌ عامره

وكلبك آنَسُ بالزائرين من الأم بالإبنة الزائرة

فتعلم أنه من قول الآخر:

يكاد اذا ما أبْصَرَ الضيف مُقْبلا يكلمه من حبِّه وهو أعجم

وان بينهما قرابة شديدة ونسباً لاصقا وان صورتهما في فرط التناسب صورة بيتي زياد ويزيد.

ومما هو إثبات للصفة على طريق الكناية والتعريض قولهم: المجد بين ثوبيه، والكَرَم في برديه،: وذلك أن قائل هذا يتوصل الى إثبات المجد والكرم للممدوح بأن يجعلَهُمَا في ثوبه الذي يلبسه كما توصل زياد الى

اثبات السماحة والمروة والندى لأبن الحشرج بأن جعلها فى القبة التي هو جالس فيها . ومن ذلك قوله : *وحيثما يَكُ أمرٌ صالح تَــكُنِ* وما جاء في معناه من قوله:

يصير ابانٌ قرين السما ح والمكرمات معا حيث صارا

وقول أبي نُواس:

فما جازه جود ولا حل دونه ولـكن يصير الجود حيث يصير

كل ذلك توصل الى إثبات الصفة في الممدوح بإثباتها في المكان الذي يكون فيه والى لزومها له بلزومها الموضع الذي يحله . وهكذا ان اعتبرت قول الشَّنْفَرَى يصف امرأةً بالعفة :

يبيتُ بمنجاة من اللَّوْم بيتُهَا اذا ما بيوت بالملامة حُلَّتِ

وجدتَه يَدْخل في معنى بيت زياد وذلك انه توصل الى نفي اللوم عنها وإبعاها عنه بأن نفاه عن بيتها وباعد بينه وبينه وكان مذهبه في ذلك مذهب زيادٍ في التوصل الى جعل السماحة والمروءة والندى في ابن الحشرج بأن جعلها في القبة المضروبة عليه . وانما الفرق أن هذا ينفي وذاك يثبت . وذلك فرق لا في موضع الجمع فهو لا يمنع أن يكونا من نصاب واحد .

ومما هو في حكم المناسب لبيت زياد وأمثاله التي ذكرت وان كان قد أُخرج في صورة أغرب وأبدع قول حسان رضي الله عنه:

بَنَى المَجْدُ بيتاً فاستقرَّتْ عماده علينا فأعيي الناسَ أن يَحولا

وقول البحتري :

أوَما رأيت المجد القى رحله في آل طلحة ثم لم يتحوَّل

ذاك لأن مـدار الامر على انه جعل المجد والممدوح فى مكان وجعله

يكون حيث يكون

واعلم أنه ليس كل ما جاء كناية في إثبات الصفة يصلح ان يحكم عليه بالتناسب. معنى هـذا أن جعلهم الجود والكرم والمجد يمرض بمرض الممدوح كما قال البحتري :

ظللنا نعود الجود من وعكك الذي وجدت ، وقلنا اعتل عضو من المجد

وان كان يكون القصد منه إثبات الجود والمجد للممدوح فانه لا يصح ان يقال انه نظير لبيت زياد كما قلنا ذاك في بيت ابي نواس *ولكن يصير الجود حيث يصير * وغيره مما ذكرنا انه نظير له كما أنه لا يجوز ان يجعل قوله * وكلبك أرأف بالزائرين * مثلا نظيرا لقوله : مهزول الفصيل : وان كان الغرض منهما جميعاً الوصف بالقرى والضيافة وكانا جميعاً كنايتين عن معنى واحد لأن تعاقب الكنايات على المعنى الواحد لا يوجب تناسبها لأنه فى عروض[1] ان تتفق الاشعار الكثيرة فى كونها مدحا بالشجاعة مثلا او بالجود او ما اشبه ذلك وقد يجتمع فى البيت الواحد كنايتان المغزى منهما شيء واحد ثم لا تكون احداهما فى حكم النظير للاخرى . مثال ذلك انه لا يكون قوله: جبان الكلب :نظير القوله: مهزول الفصيل : بل كل واحدة من هاتين الكنايتين اصل بنفسه وجنس على حدة . وكذلك قول ابن هرمة :

لا أمتع العوذ بالفصال ولا أبتاع الا قريبة الاجل

ليس احدى كنايتيه في حكم النظير للاخرى وان كان المكنى بهما عنه واحدا فاعرفه

وليس لشعب هذا الاصل وفروعه وامثلته وصوره وطرقه ومسالكه

---

(١) اي في جانب وناحية

حد ونهاية . ومن لطيف ذلك ونادره قول ابي تمام :

أَبَيْنَ فما يَزُرْنَ سوى كريم ... وحسبك ان يزرن أباسعيد

ومثله وان لم يبلغ مبلغه قول الآخر:

متى تخلو تميم من كَريم ... ومَسْلَمة بن عَمرو من تميم

وكذلك قول بعض العرب :

اذا الله لم يسق الا الكرام ... فسقّى وجوه بني حنبل

وسقى ديارهم باكرا ... من الغيث في الزمن الممحل

وفنٌّ منه غريب قول بعضهم في البرامكة :

سالت النَّدَى والجود مالي أراكما ... تبدلتما ذلاً بعزٍّ مؤبَّد

وما بال ركن المجد امسى مُهدَّما ... فقالا أُصبنا بابن يحيي محمد

فقلت فهلاّ متُّما عند موته ... فقد كنتما عبديه في كل مشهد

فقالا أقمنا كي نُعزَّى بفقده ... مسافة يوم ثم نتلوه في غد

« فصل »

واعلم ان مما أغمض الطريق الى معرفة ما نحن بصدده أن هاهنا فروقا خفية تَجهَلُها العامة وكثير من الخاصة ليس انهم يجهلونها في موضع ويعرفونها في آخر بل لا يدرون انها هي ولا يعلمونها فى جملة ولا تفصيل روي عن ابن الانباريّ أنه قال: ركب الكندي المتفلسف الى ابي العباس[1] وقال له : إنى لأجد فى كلام العرب حشوا: فقال له أبو العباس : فى اي موضع وجدت ذلك؟فقال:أجد العرب يقولون:عبد الله قائم : ثم يقولون

---

(١) هو إما ثعلب او المبرد وكان متعاصرين ومتفقين في الكنية

إن عبد الله قائم : ثم يقولون : إن عبد الله لقائم : فالالفاظ متكررة والمعنى واحد. فقال أبو العباس بل المعاني مختلفة لاختلاف الألفاظ فقولهم : عبد الله قائم : إخبار عن قيامه وقولهم : إن عبد الله قائم : جوابٌ عن سؤال سائل وقولهم : إن عبد الله لقائم : جوابٌ عن إنكار منكر قيامه فقد تكررت الألفاظ لتكرر المعاني. قال فما أحار المتفلسفُ جواباً. وإذا كان الكنديُّ يذهب هذا عليه حتى يركب فيه ركوب مستفهم أو معترض فما ظنك بالعامة ومن هو في عداد العامة ممن لا يخطر شبه هذا بباله

واعلم أن هاهنا دقائق لو أن الكندي استقرى وتصفح وتتبع مواقع «إنّ» ثم ألطف النظر وأكثر التدبُّر لعلم علم ضرورة أن ليس سواء دخولها وان لا تدخل. فأوّلُ ذلك وأعجبه ماقدّمت لك ذكره في بيت بشار :

بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

وما أنشدته معه من قول بعض العرب .

فغنِّها وهي لك الفداء إن غناء الإبل الحُدَاء

وذلك أنه هل شيءٌ ابين في الفائدة وأدلّ على أن ليس سواء دخولها وأن لا تدخل انك ترى الجملة اذا هي دخلت ترتبط بما قبلها وتأتلف معه وتتحد به حتى كأن الكلامين قد أفرغا إفراغا واحداً وكأن أحدهما قد سبك في الآخر هذه هي الصورة حتى اذا جئت الى «ان» فأسقطتها رأيت الثاني منهما قد نبا عن الاول وتجافى معناه عن معناه ورأيته لا يتصل به ولا يكون منه بسبيل حتى تجيءَ بالفاء فتقول : بكرا صاحبي قبل الهجير فذاك النجاح في التبكير : و : غنها وهي لك الفداء فغناء الابل الحداء : ثم لا ترى الفاء تعيد الجملتين الى ما كانتَا عليه من الالفة وتردعليك الذي كنت تجد بإنّ من المعنى.

وهذا الضرب كثير في التنزيل جدًّا من ذلك قوله تعالى « يا أيُّها الناسُ اتَّقوا ربَّكم إنَّ زلزلةَ الساعةِ شيءٌ عظيم » . وقوله عز اسمه « يا بنيَّ أقم الصَّلاةَ وأمُرْ بالمعروف وانْهَ عن المنكرِ واصبرْ على ما أصابك إن ذلك من عزم الامور » وقوله سبحانه « خُذْ من أموالهم صدقةً تُطهِّرُهم وتُزكِّيهم بها وصلِّ عليهم إن صلاتك سَكَنٌ لهم » . ومن أبين ذلك قوله تعالى « ولا تُخاطبني في الذين ظلموا إنهم مغرقون » وقد يتكرر في الآية الواحدة كقوله عز اسمه « وما ابرِّئُ نفسي إنَّ النفسَ لامَّارةٌ بالسُّوء الا ما رحم ربِّي إن ربي غفور رحيم » وهي على الجملة من الكثرة بحيث لا يدركها الإحصاء .

ومن خصائصها انك ترى لضمير الأمر والشأن معها من الحسن واللطف مالا تراه اذا هي لم تدخل عليه بل تراه لا يصلح حيث يصلح الا بها وذلك في مثل قوله تعالى « إنه من يتَّقِ ويصبر فان الله لا يضيع أجر المحسنين » وقوله « أنه من يحادد الله ورسوله فان له نار جهنَّمَ »[1] وقوله « إنه من عمل منكم سوءاً بجهالةٍ ثم تاب » ، وقوله « إنه لا يفلح الكافرون » ومن ذلك قوله « فإنها لا تعمى الأبصار » وأجاز ابو الحسن[2] فيها وجها آخر وهو ان يكون الضمير في « إنها » للأبصار أضمرت قبل الذكر على شريطة التفسير . والحاجة في هذا الوجه أيضاً الى « إنَّ » قائمةٌ كما كانت في الوجه الاول فانه لا يقال : هي لا تعمى الابصار : كما لا يقال : هو من يتق ويصبر فان الله لا يضيع : فان قلت أوليس قد جاء ضمير الأمر مبتدأً به معرًّى من العوامل في قوله تعالى « قل هو الله احد » ؟ قيل : هو وان جاء هاهنا فإنه

---

(١) الشاهد في (فان) على قراءة من قرأ بالكسر (٢) هو الأخفش تلميذ سيبويه

لا يكاد يوجد مع الجملة من الشرط والجزاء بل تراه لا يجيء الا بإن . على أنهم قد أجازوا في « قل هو الله أحد » أن لا يكون الضمير للأمر

ومن لطيف ما جاء في هذا الباب ونادره ما تجده في آخر هذه الأبيات التي أنشدها الجاحظ لبعض الحجازيين :

إذا طمع يوما عَراني قَرَيْتُه كتائبَ يأسٍ كرَّها وطرادَها
أكُدُّ ثمادي والمياهُ كثيرة اعالج منها حفرها واكتدادها[1]
وارضى بها من بحر آخر إنه هو الريُّ أنْ ترضى النفوس ثمادَها

المقصود قوله : إنه هو الريّ : وذلك أن الهاء في إنه تحتمل أمرين أحدهما أن تكون ضمير الأمر ويكون قوله « هو » ضمير « أن ترضى » وقد اضمر قبل الذكر على شريطة التفسير . الاصل : إن الامر ان ترضى النفوس ثمادَها الريُّ : ثم أضمر قبل الذكر كما أضمرت الابصار في « فإنها لا تعمى الابصار » على مذهب ابي الحسن ثم اتى بالمفسر مصرحا به في آخر الكلام فعلم بذلك ان الضمير السابق له وأنه المراد به ، والثاني أن تكون الهاء في « إنه » ضمير أن ترضى قبل الذكر ويكون هو فصلاً ويكون أصل الكلام : إنَّ أنْ ترضى النفوس ثمادها هو الريُّ : ثم أضمر على شريطة التفسير . وأيّ الأمرين كان فانه لا بد فيه من « إن » ولا سبيل الى إسقاطها لانك ان أسقطتها أفضى ذلك بك الى شيء شنيع وهو أن تقول : وارضى بها من بحر آخر هو هو الريّ أن ترضى النفوس ثمادها :

هذا وفي « إن » هذه[2] شيء آخر يوجب الحاجة اليها وهو انها تتولى من ربط الجملة بما قبلها نحواً مما ذكرت لك في بيت بشار . الا ترى أنك

---

(١) الثماد جمع ثمد وهو الماء القليل . (٢) أي التي في الابيات التي نحن بصدد الكلام فيها

لو اسقطت « ان » والضميرين معا واقتصرت على ذكر ما يبقى من الكلام لم تقله الا بالفاء كقولك : وأرضى بها من بحر آخر فالري أن ترضى النفوس ثمادها : فلو أن الفيلسوف قد كان تتبع هذه المواضع لما ظن الذي ظن — هذا . وإذا كان خلف الاحمر وهو القدوة ومن يؤخذ عنه ومن هو بحيث يقول الشعر فينحله الفحول الجاهليين فيخفى ذلك له[1] يجوز أن يشتبه ما نحن فيه عليه حتى يقع له ان ينتقد على بشار فلا غرو أن تدخل الشبهة في ذلك على الكندي .

ومما تصنعه « ان » في الكلام أنك تراها تهيئ النكرة وتصلحها لان يكون لها حكم المبتدا أعني أن تكون محدثاً عنها بحديث من بعدها . ومثال ذلك قوله : ان شواءً ونَشوةً وخبب البازل الأَمُون[2]

قد ترى حسنها وصحة المعنى معها ثم انك ان جئت بها من غير «ان» فقلت : شواء ونشوةٌ وخبب البازل الأمون : لم يكن كلاما فان كانت النكرة موصوفة وكانت لذلك تصلح ان يبتدأ بها فانك تراها مع « إن » أحسن ، وترى المعنى حينئذ أولى بالصحة وامكن ، أفلا ترى الى قوله :

ان دهراً يلفُّ شَمْلي بسُعدى لَزمانٌ يهُمّ بالإحسان[3]

ليس بخفي وان كان يستقيم ان تقول : دهر يلف شملي بسعدى دهر صالح : أن ليس الحالان على سواء وكذلك ليس بخفيّ انك لو عمدت الى قوله :

ان امرأً فادحا عن جوابي شغَلَكْ

فأسقطت منه « ان » لعدمت منه الحسن والطلاوة والتمكن الذي أنت

---

(١) أي اذا قال شعرا ونسبه الى جاهليّ خفي على الناس لمكانه من القوة

(٢) الأمون المطيّة الموثّقة الخلق المأمونة العثار (٣) يروى «بجمل» ويروى «بهند»

واجده الآن ووجدت[1] ضعفا وفتورا ».

ومن تأثير « ان » في الجملة أنها تُغْني اذا كانت فيها عن الخبر[1] في بعض الكلام ووضع صاحب الكتاب في ذلك بابا فقال: «هذا باب ما يحسن عليه السكوت في هذه الأحرف الخمسة لإضمارك ما يكون مستقرا لها وموضعا لو اظهرته وليس هذا المضمر بنفس المظهر وذلك «ان مالا وان ولدا وان عدداً» اي: ان لهم مالا: فالذي أضمرت هو « لهم » ويقول الرجل للرجل: هل لكم احد إنّ الناس ألْبٌ عليكم؟ فتقول: ان زيداً وان عمرا: أي لنا وقال:

انّ مَحَـلا وانّ مرتحلا وان في النفس ان مضوا مهلا

ويَقُول: ان غيرها إبلا وشاء: كأنه قال: ان لنا أو عندنا غيرها: (قال) وانتصب الإبلُ والشاء كانتصاب الفارس اذا قلت: ما في الناس مثله فارسا: و(قال) ومثل ذلك قوله * ياليت أيّام الصبا رواجعا * (قال) فهذا كقولهم: ألا ماءً باردا: كأنه قال: الا ماءً لنا باردا: وكأنه قال: ياليت ايام الصبا أقبلت رواجعا: »

فقد أراك في هذا كله أن الخبر محذوف وقد ترى حسن الكلام وصحته مع حذفه وترك النطق به ثم انك إن عمدت الى «إن» فاسقطتها وجدت الذي كان حسن من حذف الخبر لا يحسن أو لا يسوغ فلو قلت: مال وعدد ومحل ومرتحل وغيرها إبلاً وشاء: لم يكن شيئاً. وذلك أن «إن» كانت السبب في أن حسن حذف الذي حذف من الخبر. وانها حاضنته

(١) وفي نسخة: انها اذا كانت فيها حذف الخبر الخ

والمترجم عنه والمتكفل بشأنه

واعلم ان الذي قلنا في « ان » من أنها تدخل على الجملة من شأنها اذا هي أسقطت منها ان يحتاج فيها الى الفاء لا يطرد في كل شيء وكل موضع بل يكون في موضع دون موضع وفي حال دون حال فانك قد تراها قد دخلت على الجملة ليست هي مما يقتضي الفاء . وذلك فيما لا يحصى كقوله تعالى « إنّ المتقين في مقامٍ أمينٍ في جنات وعيونٍ » وذاك أن قبله « إنّ هـذا ما كنتم به تمترون » ومعلوم أنك لو قلت : إن هذا ما كنتم به تمترون فالمتقون في جنات وعيون : لم يكن كلاما . وكذلك قوله « إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون » لأنك لو قلت : لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون فالذين سبقت لهم منا الحسنى : لم تجد لإدخالك الفاء فيه وجها . وكذا قوله « إن الذين آمنوا والذين هادوا والصابئين والنصارى والمجوس والذين أشركوا إن الله يفصل بينهم يوم القيامة » جملة في موضع الخبر ودخول الفاء فيها محال لان الخبر لا يعطف على المبتدا

ومثله سواء « إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات إنا لا نضيع أجر من أحسن عملا » فاذن إنما يكون الذي ذكرنا في الجملة من حديث اقتضاء الفاء اذا كان مصدرها مصدر الكلام يصحح به ما قبله ويحتج له ويبين وجه الفائدة فيه . ألا ترى ان الغرض من قوله : إن ذاك النجاح في التبكير جله أن يبين المعنى في قوله لصاحبيه « بكرا » وان يحتج لنفسه في الامر بالتبكير ويبين وجه الفائدة فيه . وكذلك الحكم في الآي التي تلوناها فقوله « إن زلزلة الساعة شيء عظيم » بيان للمعنى في قوله تعالى « يا أيها الناس اتقوا ربكم » ولمَ أمروا بأن يتقوا وكذلك قوله « إن صلاتك سكن لهم »

بيان للمعنى في أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة أي بالدعاء لهم وهذا سبيل كل ماأنت ترى فيه الجملة يحتاج فيها الى الفاء . فاعرف ذلك .

فأما الذي ذكر عن أبي العباس من جعله لها جواب سائل اذا كانت وحدها وجواب منكر اذا كان معها اللام فالذي يدل على ان لها أصلا فى الجواب أنا رأيناهم قد ألزموها الجملة من المبتدا والخبر اذا كانت جوابا للقسم نحو «والله إن زيداً منطلق» وامتنعوا من أن يقولوا : والله زيد منطلق: ثم انا اذا استقرينا الكلام وجدنا الامر بينا فى الكثير من مواقعها انه يقصد بها الى الجواب كقوله تعالى « ويسألونك عن ذي القَرْنين قُلْ سأتلوا عليكم منه ذِكْرا . إنا مكَنَّا له فى الارض » وكقوله عز وجل في أول السورة «نحن نَقُصُّ عليك نبأهم بالحق إنهم فِتْيَةٌ آمنُوا بِرَبّهم » وكقوله تعالى « فإن عَصَوْكَ فقل إني بريءٌ مما تعملون» وقوله تعالى «قُلْ إني نُهيتُ أن أعبد الذين تدعون من دون الله »وقوله « وقل إني أنا النّذيرُ المبين » وأشباه ذلك مما يعلم به أنه كلام أُمِرَ النبي صلى الله عليه وسلم بان يجيب به الكفار في بعض ماجادلوا وناظروا فيه وعلى ذلك قوله تعالى« فأْتيا فرعونَ فقولا انَّا رسولُ ربّ العالمين » وذاك أنه يعلم ان المعنى فأْتياه فإذا قال لكما ماشأْنكما وما جاء بكما وما تقولان فقولا إنّا رسول رب العالمين . وكذا قوله « وقال موسى يافرعون اني رسول من رب العالمين » هذا سبيله

ومن البيّن في ذلك قوله تعالى في قصة السحرة « قالوا انا الى ربنا منقلبون » وذلك لأنه عيَانٌ أنه جواب فرعون عن قوله « آمنتم له قبل أنْ آذن لكم » فهذا هو وجه القول في نصرة هذه الحكاية .

ثم ان الاصل الذي ينبغي ان يكون عليه البناء هو الذي دون في

الكتب من أنها للتأكيد واذا كان قد ثبت ذلك فاذا كان الخبر بأمر ليس للمخاطب ظن في خلافه البته ولا يكون قدعقد في نفسه ان الذي تزعم انه كائن غير كائن وان الذي تزعم انه لم يكن كائن فأنت لا تحتاج هناك الى « إنّ » وانما تحتاج اليها اذا كان له ظن في الخلاف وعقد قلب على نفي ما تُثبت او إثبات ما تَنفي ولذلك تراها تزداد حسنا اذا كان الخبر بأمر يبعد مثله في الظن وبشيء قد جرت عادة الناس بخلافه كقول أبي نُوَاس .

عليك باليأس من الناس ان غنى نفسك في الياس

فقد ترى حسن موقعها وكيف قبول النفس لها وليس ذلك الالأن الغالب على الناس انهم لا يحملون انفسهم على اليأس ولا يدعون الرجاء والطمع ولا يعترف كل أحد ولا يسلم ان الغنى في اليأس فلما كان كذلك كان الموضع موضع فقرٍ الى التأكيد فلذلك كان من حسنها ما ترى . ومثله سواء قول محمد بن وهيب :

أجارتنا ان التعفف باليَاس وصبر على استدرار دنيا بإِبساس[1]

حريان أن لا تقذفا بمذلة كريماً وان لا تحوجاه الى الناس

أجارتنا ان القداح كواذب وأكثر اسباب النجاح مع الياس

هو كما لا يخفى كلام مع من لا يرى ان الامر كما قال بل ينكره ويعتقد خلافه ومعلوم أنه لم يقله الا والمرأة تحدوه وتبعثه على التعرض للناس وعلى الطلب

ومن لطيف مواقعها ان يُدَّعى على المخاطب ظنٌّ لم يظنه ولكن يراد التهكم به وان يقال ان حالك والذي صنعت يقتضي أن تكون قد ظننت ذلك ومثال ذلك قول الاول :

---

(١) الإبساس هو التصويت عند الحلب ليستدر لبن الناقة ويتألفها

جاء شقيقٌ عارضا رمحه إن بني عمك فيهم رماح

يقول ان مجيئه هكذا مُدِلاًّ بنفسه وبشجاعته قد وضع رمحه عرضا دليل على إعجاب شديد وعلى اعتقاد منه أنه لايقوم له أحد حتى كأن ليس مع أحد منا رمح يدفعه به وكأنا كلنا عُزْلٌ . واذا كان كذلك وجب اذا قيل إنها جواب سائل أن يشترط فيه أن يكون للسائل ظن فى المسؤل عنه على خلاف ماأنت تجيبه به فأما ان يجعل مجرد الجواب أصلا فيه فلا لأنه يؤدي أن لايستقيم لنا اذا قال الرجل: كيف زيد ؟ أن تقول :صالح : واذا قال أين هو ؟ أن تقول :في الدار : وان لا يصح حتى تقول : إنه صالح وإنه في الدار : وذلك مالا يقوله أحد . وأما جعلها اذا جمع بينها وبين اللام نحو : ان عبد الله لقائم : للكلام مع المنكر فجيّد لانه اذا كان الكلام مع المنكر[1] كانت الحاجة الى التأكيد أشد وذلك أنك أجوحُ ماتكون الى الزيادة في تثبيت خبرك اذا كان هناك من يدفعه وينكر صحته الا انه ينبغي ان يعلم انه كما يكون للانكار قد كان من السامع فانه يكون للانكار يُعلم أو يُرى أنه يكون من السامعين . وجملة الامر انك لاتقول: انه لكذلك :حتى تريد أن تضع كلامك وضع من يزَعُ فيه عن الانكار

واعلم انها قد تدخل للدلالة على ان الظن قد كان منك أيها المتكلم فى الذي كان انه لا يكون وذلك قولك للشيءُ هو بمرأًى من المخاطب ومسمعٍ :إنه كان من الأمر ما ترى وكان مني الى فلان إحسان ومعروف ثمّ إنه جعل جزائي ما رأيتَ :فتجعلُكَ كأنك ترد على نفسك ظنك الذي ظننت وتبين الخطأ الذي توهمت . وعلى ذلك والله أعلم قوله تعالى حكاية عن أم مريم

---

(١) وفي نسخة « معه »

رضي الله عنها «قالت ربّ إني وضعتها أنثى والله أعلم بما وضعت» وكذلك قوله عز وجل حكاية عن نوح عليه السلام «قال ربّ إن قومي كذبون» وليس الذي يعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق والأمور الخفية بالشيء يدرك بالهوينا ونحن نقتصر الآن على ما ذكرنا ونأخذ في القول عليها اذا اتصلت بها «ما»

* * *

﴿ فصل في مسائل ﴾

«إنَّمَا» قال الشيخ أبو علي[1] في الشيرازيات: يقول ناس من النحويين في نحو قوله تعالى «قل انما حرم ربي الفواحش ماظهر منها وما بطن» إن المعنى: ماحرم ربي الا الفواحش: (قال) وأَصَبْتُ مايدل على صحة قولهم في هذا وهو قول الفرزدق:

أنا الزائد الحامي الذِّمارَ وإنَّمَا يدافع عن أحسابهم انا أو مثلي

فليس يخلو هذا الكلام من ان يكون موجبا أو منفيا فلو كان المراد به الايجاب لم يستقم. ألا ترى أنك لا تقول: يدافع أنا ولا يقاتل أنا: وانما تقول أدافع وأقاتل الا ان المعنى لما كان: ما يدافع الا انا: فصلت الضمير كما تفصله مع النفي اذا ألحقت معه «الا» حملا على المعنى. وقال أبو اسحق الزجاج في قوله تعالى «إنما حرّم عليكم الميتة والدم» النَّصْبُ في الميتة هو القراءة ويجوز: إنما حُرِّم عليكم: قال أبو اسحق والذي أختاره أن تكون «ما» هي التي تمنع إنّ من العمل ويكون المعنى: ما حرم عليكم الا الميتةُ: لان «إنما» تأتي إثباتا لما يذكر بعدها ونفيا لما سواه وقول الشاعر * وانما. يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي * المعنى ما يدافع عن أحسابهم الا أنا أو مثلي: انتهى كلام أبي علي

---

(١) هو ابو على الفارسي

اعلم انهم وان كانوا قد قالوا هذا الذي كتبته لك فإنهم لم يعنوا بذلك ان المعنى في هذا هو المعنى في ذلك بعينه وان سبيلهما سبيلُ اللفظين يوضعان لمعنى واحد. وفرقٌ بين أن يكون في الشيء معنى الشيء وبين أن يكون الشيءُ الشيءَ على الإطلاق. يبين لك انهما لا يكونان سواء أنه ليس كل كلام يصلح فيه « ما » و « الا » يصلح فيه « إنما » ألا ترى انها لا تصلح في مثل قوله تعالى « وما من إلَه لا الله » ولا في نحو قولنا : ما أحد الا وهو يقول ذلك : إذ لو قلت : إنما من اله الله وانما أحد وهو يقول ذلك : قلتَ مالا يكون له معنى فان قالت : إن سبب ذلك أن «أحدا» لا يقع الا في النفي وما يجري مجرى النفي من النهي والاستفهام وأن «من» المزيدة في «مامن إله الا الله» كذلك لا تكون الا في النفي : قيل ففي هذا كفاية فانه اعتراف بان ليسا سواءً لانهما لو كانا سوَاءً لكان ينبغي أن يكون في « إِنَّمَا » من النفي مثلُ ما يكون في ما والا وكما وجدتَ «انما» لا تصلح فيما ذكرنا كذلك تجد ما والا لا تصلح في ضرب من الكلام قد صلحت فيه « انما » وذلك في مثل قولك : انما هُو درهم لا دينار : لو قلت : ما هو الا درهم لا دينار : لم يكن شيئاً . واذ قد بان بهذه الجملة انهم حين جعلوا انما في معنى ما والا لم يعنوا ان المعنى فيهما واحد على الإطلاق وأن يسقطوا الفرق فأني أبين لك أمرهما وما هو أصل في كل واحد منهما بعون الله وتوفيقه

اعلم ان موضوع «انما» على أن تجيء لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته أو لما ينزل هذه المنزلة . تفسير ذلك أنك تقول للرجل : انما هو أخوك وانما هو صاحبك القديم : لا تقوله لمن يجهل ذلك ويدفع صحته ولكن لمن يعلمه ويقرُّبه إلا انك تريد ان تنبهه للذي يجب عليه من حق

الأخ وحرمة الصاحب ومثله قول الآخر :

إنما أنت والد والاب القا طع أحنى من واصل الاولاد

لم يرد أن يعلم كافوراً أنه والد ولا ذاك مما يحتاج كافور فيه إلى الإعلام ولكنه أراد أن يذكره منه بالأمر المعلوم لينبني عليه استدعاء مايوجبه(١) كونه بمنزلة الوالد. ومثل ذلك قولهم : انما يَعْجَلُ مَنْ يَخْشَى الفَوْتَ : وذلك ان من المعلوم الثابت فى النفوس ان من لم يخش الفوت لم يعجل ومثاله من التنزيل قوله تعالى « إنما يستجيبُ الذينَ يسمعونَ » وقوله عز وجل « إنما تُنْذِرُ من اتَّبعَ الذِّكرَ وخشيَ الرحمنَ بالغيب » وقوله تعالى « إنما انتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشاهَا » كل ذلك تذكير بأمر ثابت معلوم وذلك ان كل عاقل يعلم أنه لا تكون استجابة الا ممن يسمع ويعقل ما يقال له ويدعى اليه وان من لم يسمع ولم يعقل لم يستجب وكذلك معلوم ان الانذار انما يكون إنذاراً ويكون له تأثير اذا كان مع من يؤمن بالله ويخشاه ويصدق بالبعث والساعة فأما الكافر الجاهل فالإنذار وترك الانذار معه واحد . فهذا مثال ما الخبر فيه خبر بأمر يعلمه المخاطب ولا ينكره بحال . وأما مثال ما ينزل هذه المنزلة فكقوله :

انما مُصْعَبٌ شهابٌ من الله تجلت عن وجهه الظلماء(٢)

ادعى في كون الممدوح بهذه الصفة أنه أمر ظاهر معلوم للجميع على عادة الشعراء اذا مدحوا أن يدّعوا فى الاوصاف التي يذكرون بها الممدوحين أنها

---

(١) وفى نسخة « ليستدعي مايوجبه » (٢) البيت لابن قيس الرُّقَيَّات وكان في حرب آل الزبير وبعد البيت

ملكه ملك رأفة ليس فيه * جبروت منه ولا كبرياء

يتقي الله فى الامور وقد أفلح من كان همه الاتقاء

ثابتة لهم وأنهم قد شهروا بها وأنهم لم يصفوا الا بالمعلوم الظاهر الذي لا يدفعه احد كما قال:

وتعذُلني أفناء سعد عليهم وما قلت الا بالذي علمت سعد [١]

وكما قال البحتري :

لا أدعي لأبي العلاء فضيلة حتى يسلمها اليه عداه

ومثله قولهم: إنما هو أسد وإنما هو نار وانما هو سيف صارم: اذا ادخلوا «انما» جعلوا ذلك في حكم الظاهر المعلوم الذي لا ينكر ولا يدفع ولا يخفى.

وأما الخبر بالنفي والإثبات نحو «ما هذا الا كذا وان هو الا كذا» فيكون للأمر ينكره المخاطب ويشك فيه. فاذا قلت: ما هو الا مصيب: او: ما هو الا مخطئ: قلته لمن يدفع أن يكون الأمر على ما قلته واذا رأيت شخصا من بعيد فقلت: ما هو الا زيد: لم تقله الا وصاحبك يتوهم أنه ليس بزيد وانه إنسان آخر ويجدّ في الإنكار أن يكون زيداً. واذا كان الامر ظاهراً كالذي مضى لم تقله كذلك فلا تقول للرجل ترققه على أخيه وتنبهه للذي يجب عليه من صلة الرحم ومن حسن التحاب: ما هو الا أخوك: وكذلك لا يصلح في «إنما أنت والد»: ما أنت الا والد: فأما نحو «إنما مصعب شهاب» فيصلح فيه أن تقول: ما مصعب الا شهاب: لانه ليس من المعلوم على الصحة وإنما ادعى الشاعر فيه انه كذلك. واذا كان هذا هكذا جاز أن تقوله بالنفي والإثبات الا أنك تخرج المدح حينئذ عن ان يكون على حد المبالغة من حيث لا يكون قد ادعيت فيه أنه معلوم وانه بحيث لا ينكره منكر ولا يخالف فيه مخالف

---

(١) قاله الحطيئة في مدح بغيض من بني سعد والأفناء العامة من الناس

قوله تعالى « إن أنتم الا بشر مثلنا تريدون أن تصدّونا عما كان يعبد آباؤنا » إنما جاء والله اعلم بإنْ والا دون إنما فلم يقل : إنما أنتم بشر مثلنا :لانهم جعلوا الرسل كأنهم بادعائهم النبوة قد أخرجوا انفسهم عن أن يكونوا بشراً مثلهم وادّعوا أمراً لايجوز ان يكون لمن هو بشر ولما كان الأمر كذلك أخرج اللفظ مخرجه حيث يراد اثبات أمر يدفعه المخاطب ويدعي خلافه ثم جاء الجواب من الرسل الذي هو قوله تعالى « قالت لهم رسلهم إن نحن الا بشرٌ مثلكم » كذلك بإنْ وإلاّ دون انما لأن من حكم من ادعى عليه خصمه الخلاف في أمر هو لا يخالف فيه أن يعيد كلام الخصم على وجهه ويجيء به على هيئته ويحكيه كما هو فإذا قلت للرجل : أنت من شأنك كيت وكيت : قال : نعم أنا من شاني كيت وكيت ولكن لا ضَيْرَ عليّ ولايلزمني من أجل ذلك ماظننت أنه يلزم : فالرسل صلوات الله عليهم كأنهم قالوا : إنَّ ما قلتم من أنّا بشر مثلكم كما قلتم لسنا ننكر ذلك ولا نجهله ولكن ذلك لا يمنعنا من أن يكون الله تعالى قد منّ علينا واكرمنا بالرسالة : وأما قوله تعالى «قل إنما أنا بَشَرٌ مثلكم » فجاء بإنما لأنه ابتداء كلام قد أمر النبي صلى الله عليه وسلم بأن يبلغه إياهم ويقوله معهم وليس هو جوابا لكلام سابق قد قيل فيه :ان أنت الاّ بشر مثلنا: فيجب أن يؤتى به على وفق ذلك الكلام ويراعى فيه حذوه كما كان ذلك في الآية الأولى

وجملة الأمر انك متى رأيت شيئاً هو من المعلوم الذي لا يشك فيه قد جاء بالنفي فذلك لتقدير معنى صار به في حكم المشكوك فيه فمن ذلك قوله تعالى « وما أنت بمسمع من فى القبور إنْ أنتَ الا نذيرٌ » إنما جاء

والله أعلم بالنفي والإثبات لأنه لما قال تعالى « وما أنت بمسمعٍ من في القبور » وكان المعنى في ذلك أن يقال للنبي صلى الله عليه وسلم : إنك لن تستطيع ان تحوّل قلوبهم عما هي عليه من الإباء ولا تملك أن توقع الإيمان في نفوسهم مع إصرارهم على كفرهم واستمرارهم على جهلهم وصدهم باسماعهم عما تقوله لهم وتتلوه عليهم: كان اللائق بهذا أن يجعل حال النبي صلى الله عليه وسلم حال من قد ظن أنه يملك ذلك ومن لا يعلم يقينا انه ليس في وسعه شيء اكثر من أن ينذر ويحذر فأخرج اللفظ مخرجه اذا كان الخطاب مع من يشك فقيل : ان أنت الا نذير : ويبين ذلك انك تقول للرجل يطيل مناظرة الجاهل ومقاولته : انك لا تستطيع ان تسمع الميت وأن تفهم الجماد وان تحول الاعمى بصيراً وليس بيدك الا ان تبين وتحتج ولست تملك أكثر من ذلك: لا تقول ههنا :فانما الذي بيدك ان تبين وتحتج: ذاك لأنك لم تقل له :انك لا تستطيع ان تسمع الميت: حتى جعلته بمثابة من يظن أنه يملك وراء الاحتجاج والبيان شيئا . وهذا واضح فاعرفه . ومثل هذا في ان الذي تقدم من الكلام اقتضى أن يكون اللفظ كالذي تراه من كونه بإنْ والا قوله تعالى « قُل لا أملك لنفسي ضَرًّا ولا نفعًا الا ما شاء اللهُ ولو كنتُ اعلم الغيب لاستكثرتُ من الخير وما مسّني السوء إنْ أنا الا نذير وبشير لقوم يؤمنون »

﴿ فصل ﴾

(هذا بيان آخر في انما)

اعلم انها تفيد فى الكلام بعدها إيجاب الفعل لشيءٍ ونفيه عن غيره فاذا قلت : إنما جاءني زيد : عقل منه أنك أردت أن تنفي أن يكون الجائي غيره فمعنى الكلام معها شبيه بالمعنى فى قولك : جاءني زيد

لاعمرو : الا ان لها مزية وهي انك تعقل معها إيجاب الفعل لشيء ونفيه عن غيره دفعة واحدة وفي حال واحدة وليس كذلك الأمر في : جاءني زيد لا عمرو : فانك تعقلها في حالين . ومزية ثانية وهي أنها تجعل الامر ظاهراً في ان الجائي زيد ولا يكون هذا الظهور اذا جعلت الكلام بلا فقلت: جاءني زيد لا عمرو:

ثم اعلم ان قولنا في (لا) العاطفة: إنها تنفي عن الثاني ماوجب للأول: ليس المراد به انها تنفي عن الثاني أن يكون قد شارك الاول في الفعل بل أنها تنفي أن يكون الفعل الذي قلت إنه كان من الاول قد كان من الثاني دون الاول . الا ترى ان ليس المعنى في قولك : جاءني زيد لا عمرو : انه لم يكن من عمرو مجيء اليك مثل ما كان من زيد حتى كأنه عكس قولك : جاءني زيد وعمرو: بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام تقوله مع من يغلط في الفعل قد كان من هذا فيتوهم أنه كان من ذلك . والنكتة انه لا شبهة في أن ليس هاهنا جائيان وأنه ليس الا جاءٍ واحد وانما الشبهة في ان ذلك الجائي زيد ام عمرو فأنت تحقق على المخاطب بقولك :جاءني زيد لا عمرو : أنه زيد وليس بعمرو . ونكتة أخرى وهي أنك لا تقول: جاءني زيد لا عمرو : حتى يكون قد بلغ المخاطب انه كان مجيء اليك من جاءٍ الا انه ظن انه كان من من عمرو فاعلمته انه لم يكن من عمرو ولكن من زيد

واذ قد عرفت هذه المعاني في الكلام بلا العاطفة فاعلم انها بجملتها قائمة لك في الكلام بإنما فاذا قلت : إنما جاءني زيد : لم يكن غرضك ان تنفي ان يكون قد جاء مع زيد غيره ولكن ان تنفي أن يكون المجيء الذي قلت انه منه كان من عمرو وكذلك تكون الشبهة مرتفعة في ان ليس

ههنا جائيان وان ليس الا جاءٍ واحد وانما تكون الشبهة في ان ذلك الجائي زيد أم عمرو فاذا قلت: انما جاءني زيد حققت الأمر في أنه زيد. وكذلك لا تقول: انما جاءني زيد: حتى يكون قد بلغ المخاطب أن قد جاءك جاءٍ ولكنه ظن انه عمرو مثلا فأعلمته انه زيد. فإن قلت فإنه قد يصح ان تقول: إنما جاءني من بين القوم زيد وحده وانما أتاني من جملتهم عمرو فقط: فان ذلك شيء كالتكلف والكلام هو الاول ثم الاعتبار به اذا أطلق فلم يقيد بوحده وما في معناه. ومعلوم أنك اذا قلت: إنما جاءني زيد: ولم تزد على ذلك أنه لا يسبق إلى القلب من المعنى الا ما قدمنا شرحه من أنك أردت النص على زيد انه الجائي وأن تبطل ظن المخاطب إن المجيء لم يكن منه ولكن كان من عمرو حسب ما يكون إذا قلت: جاءني زيد لا عمرو: فاعرفه

*
* *

واذ قد عرفت هذه الجملة فانا نذكر جملة من القول في ما والا وما يكون من حكمهما. اعلم انك اذا قلت: ماجاءني الا زيد: احتمل أمرين أحدهما أن تريد اختصاص زيد بالمجيء وأن تنفيه عمن عداه وأن يكون كلاما تقوله لا لأن بالمخاطب حاجة الى أن يعلم أن زيدا قد جاءك ولكن لأن به حاجة الى أن يعلم انه لم يجيء اليك غيره. والثاني أن تريد الذي ذكرناه في (انما) ويكون كلاما تقوله ليعلم أن الجائي زيد لا غيره. فمن ذلك قولك للرجل يدعي أنك قلت قولا ثم قلت خلافه: ما قلتُ اليوم الا ماقلتُه أمس بعينه: ويقول: لم تر زيدا وانما رأيت فلانا: فتقول: بل لم أرَ الا زيدا: وعلى ذلك قوله تعالى « ما قلتُ لهم الا ما أمرتني به أن اعبُدوا اللهَ ربّي وربَّكم » لأنه ليس المعنى أني لم أزد على ماأمرتني به شيئاً ولكن المعنى

انى لم أدَعْ ماأمرتني به أن أقوله لهم وقلت خلافه . ومثال ما جاء في الشعر من ذلك قوله :

قد علمت سلمى وجاراتُها ما قطّر الفارسَ إلا انا

المعنى انا الذي قطّر الفارس وليس المعنى على انه يريد أن يزعم انه انفرد بأن قطّره وأنه لم يشركه فيه غيره

وهاهنا كلام ينبغي أن تعلمه إلا أني اكتب لك من قبله مسألة لأن فيها عونا عليه . قوله تعالى « إنما يَخشَى اللهَ مِن عبادهِ الْعُلَماءُ » في تقديم اسم الله عز وجل معنى خلاف ما يكون لو أخر وإنما يبين لك ذلك اذا اعتبرت الحكم في ما وإلا وحصلت الفرق بين أن تقول : ماضرب زيداً الا عمرو: وبين قولك : ماضرب عمرو الا زيدا : والفرق بينهما أنك اذا قلت : ما ضرب زيدا الا عمرو : فقدمت المنصوب كان الغرض بيان الضارب من هو والإخبار بأنه عمرو خاصة دون غيره . واذاقلتَ : ماضربَ عمرو الا زيدا : فقدمت المرفوع كان الغرض بيان المضروب من هو والإخبار بأنه زيد خاصة دون غيره

واذ قد عرفت ذلك فاعتبر به الآية واذا اعتبرتها به علمت أن تقديم اسم الله تعالى انما كان لاجل أنّ الغرض أن يبيّنَ الخاشون من هم ويخبر بأنهم العلماء خاصة دون غيرهم ولو أخر ذكر اسم الله وقدم العلماء فقيل: إنما يخشى العلماء اللهَ : لصار المعنى على ضدّ ماهو عليه الآن ولصار الغرض بيان المخشيّ من هو والإخبار بانه اللهُ تعالى دون غيره ولم يجب حينئذ أن تكون الخشية من الله تعالى مقصورة على العلماء وأن يكونوا مخصوصين بها كما هو الغرض في الآية بل كان يكون المعنى ان غير العلماء يخشون الله

تعالى أيضا الا أنهم مع خشيتهم الله تعالى يخشون معه غيره والعلماء لا يخشون غير الله تعالى وهذا المعنى وان كان قد جاء في التنزيل في غير هذه الآية كقوله تعالى « ولا يَخْشَوْنَ أحداً الا اللهَ » فليس هو الغرض في الآية ولا اللفظ بمحتملٍ له البتة . ومن أجاز حملها عليه كان قد أبطل فائدة التقديم وسوّى بين قوله تعالى « إنما يخشى اللهَ من عباده العلماء » وبين أن يقال : انما يخشى العلماء الله : واذا سوّى بينهما لزمه أن يسوّي بين قولنا : ما ضرب زيدا الا عمرو: وبين : ماضرب عمرو الا زيدا : وذلك مالا شبهة في امتناعه

فهذه هي المسئلة واذ قد عرفتها فالأمر فيها بيّن ان الكلام بما والا قد يكون في معنى الكلام بإنما الا ترى الى وضوح الصورة في قولك : ما ضرب زيدا الا عمرو وماضرب عمرو الا زيدا : أنه في الأول لبيان من الضارب وفي الثاني لبيان من المضروب وان كان تكلفاً أن تحمله على نفي الشركة فتريد بما ضرب زيدا الا عمرو انه لم يضربه اثنان وبما ضرب عمرو الا زيدا انه لم يضرب اثنين

ثم اعلم ان السبب في أن لم يكن تقديم المفعول في هذا كتأخيره ولم يكن « ماضرب زيدا الا عمرو وما ضرب عمرو الا زيدا » سواءً في المعنى أن الاختصاص يقع في واحد من الفاعل والمفعول ولا يقع فيهما جميعا ثم أنه يقع في الذي يكون بعد إلاّ منهما دون الذي قبلها لاستحالة أن يحدث معنى الحرف في الكلمة قبل أن يجيء الحرف . وإذا كان الامر كذلك وجب أن يفترق الحال بين أن تقدم المفعول على (الا) فتقول : ماضرب زيدا الا عمرو : وبين أن تقدم الفاعل فتقول : ماضرب عمرو الا زيدا : لأنا إن

زعمنا ان الحال لا يفترق جعلنا المتقدم كالمتأخر في جواز حدوثه فيه وذلك يقتضي المحال الذي هو أن يحدث معنى (الا) في الاسم من قبل ان تجيء بها فاعرفه

واذ قد عرفت ان الاختصاص مع « الا » يقع في الذي تؤخره من الفاعل والمفعول فكذلك يقع مع (انما) في المؤخر منهما دون المقدم . فاذا قلت : إنما ضرب زيداً عمرو : كان الاختصاص في الضارب واذا قلت: انما ضرب عمرو زيدا :كان الاختصاص في المضروب وكما لا يجوز أن يستوي الحال بين التقديم والتأخير مع (الا) كذلك لا يجوز مع «إنما» واذا استبنت هذه الجملة عرفت منها ان الذي صنعه الفرزدق في قوله *وانما يدافع عن أحسابهم أنا أو مثلي* شيء لو لم يصنعه لم يصح له المعنى . ذاك لأن غرضه ان يخص المدافع لا المدافَع عنه وانه يزعم ان المدافعة منه تكون عن أحسابهم لا عن أحساب غيرهم كما يكون اذا قال: وما أدافع الا عن أحسابهم: وليس ذلك معناه انما معناه ان يزعم ان المدافع هو لا غيره فاعرف ذلك فان الغلط كما اظن يدخل على كثير ممن تسمعهم يقولون :انه فصل الضمير للحمل على المعنى: فيرى انه لو لم يفصله لكان يكون معناه مثله الآن . هذا ولا يجوز ان ينسب فيه الى الضرورة فيجعل مثلا نظير قول الآخر:

كأنّا يوم قُرَّى إنـــــما نقتل إيانا [١]

لانه ليس به ضرورة الى ذلك من حيث ان أدافع ويدافع واحد في الوزن فاعرف هذا أيضاً

---

(١) القُرَّى الشدة الواقعة بعد توقيها وموضع أو وادٍ من بلاد الحارث بن كعب ويقال له قرى سحبل وكانت هناك واقعة عرفت بيوم قرى . والشعر لذي الأصبع وبعد البيت

قتلنا منهمُ كلَّ فتًى أبيض حسّانا

وجملة الأمر ان الواجب ان يكون اللفظ على وجه يجعل الاختصاص فيه للفرزدق وذلك لا يكون الا بأن يقدم الاحساب على ضميره وهو لو قال : وانما أدافع عن أحسابهم : استكن ضميره فى الفعل فلم يتصور تقديم الأحساب عليه ولم يقع الأحساب الا مؤخراً عن ضمير الفرزدق واذا تأخرت انصرف الاختصاص اليها لا محالة

فان قلت: إنه كان عليه ان يقول « وانما أُدَافع عن أحسابهم أنا » فيقدم الأحساب على « أنا »: قيل انه اذا قال: ادافع: كان الفاعل الضمير المستكن فى الفعل وكان « أنا » الظاهر تأكيداً له أعني للمستكن والحكم يتعلق بالمؤكد دون التأكيد لان التأكيد كالتكرير فهو يجيئ من بعد نفوذ الحكم ولا يكون تقديم الجار مع المجرور الذي هو قوله عن أحسابهم على الضمير الذي هو تأكيد تقديما له على الفاعل لان تقديم المفعول على الفاعل انما يكون اذا ذكرت المفعول قبل ان تذكر الفاعل ولا يكون لك اذا قلت :وانما أدافع عن أحسابهم : سبيل الى ان تذكر المفعول قبل ان تذكر الفاعل لان ذكر الفاعل هاهنا هو ذكر الفعل من حيث ان الفاعل مستكن فى الفعل فكيف يتصور تقديم شيئ عليه فاعرفه

واعلم انك ان عمدت الى الفاعل والمفعول فأخرتهما جميعا الى ما بعد إلاَّ فان الاختصاص يقع حينئذ فى الذي يلي الا منهما فاذا قلت :ماضرب الا عمرو زيدا : كان الاختصاص فى الفاعل وكان المعنى انك قلت: ان الضارب عمرو لا غيره : وان قلت :ماضرب الا زيدا عمرو: كان الاختصاص فى المفعول وكان المعنى أنك قلت :ان المضروب زيد لا مَنْ سواه: وحكم المفعولين حكم الفاعل والمفعول فيما ذكرت لك . تقول :لم يكس الا زيداً جبة

فيكون المعنى انه خص زيدا من بين الناس بكسوة الجبة فان قلت: لم يكس الا جبة زيدا: كان المعنى انه خص الجبة من أصناف الكسوة. وكذلك الحكم حيث يكون بدل أحد المفعولين جار ومجرور كقول السيد الحميري

لو خيّر المنبرُ فرسانَه ما اختار الا منكم فارسا

الاختصاص في منكم دون فارسا ولو قلت: مااختار الا فارسا منكم: صار الاختصاص في «فارسا»

واعلم ان الأمر في المبتدا والخبر ان كانا بعد «انما» على العبرة التي ذكرت لك في الفاعل والمفعول اذا أنت قدمت أحدهما على الآخر. معنى ذلك انك ان تركت الخبر في موضعه فلم تقدمه على المبتدا كان الاختصاص فيه وان قدمته على المبتدا صار الاختصاص الذي كان فيه في المبتدا. تفسير هذا انك تقول: إنما هذا لك: فيكون الاختصاص في «لك» بدلالة انك تقول: إنما هذا لك لا لغيرك: وتقول: انما لك هذا: فيكون الاختصاص في «هذا» بدلالة أنك تقول: إنما لك هذا لا ذاك: والاختصاص يكون أبداً في الذي اذا جئت بلا العاطفة كان العطف عليه. وإن أردت ان يزداد ذلك عندك وضوحا فانظر الى قوله تعالى «فإنما عليك البلاغُ وعلينا الحساب» وقوله عز وعلا «إنما السبيلُ على الذين يَستأْذِنُونَكَ» فانك ترى الامر ظاهرا ان الاختصاص في الآية الاولى في المبتدا الذي هو البلاغ والحساب دون الخبر الذي هو عليك وعلينا وانه في الآية الثانية في الخبر الذي هو على الذين دون المبتدا الذي هو السبيل

واعلم انه اذا كان الكلام بما والا كان الذي ذكرته من ان الاختصاص يكون في الخبر ان لم تقدمه وفي المبتدا ان قدمت الخبر أوضح وأبين: تقول

:مازيدالا قائم:فيكون المعنى أنك اختصصت القيام من بين الاوصاف التي يتوهم كون زيد عليها بجعله صفةله، وتقول :ماقائم الا زيد : فيكون المعنى انك اختصصت زيدا بكونه موصوفابالقيام، فقد قصَرْتَ في الأول الصفة على الموصوف وفي الثاني الموصوف على الصفة

واعلم ان قولنا في الخبر اذا أخّر نحو«مازيدالا قائم»: انك اختصصت القيام من بين الأوصاف التي يتوهم كون زيد عليها ونفيت ماعدا القيام عنه فإنما نعني أنك نفيت عنه الأوصاف التي تنافي القيام نحو ان يكون جالسا أو مضطجعاً أو متكئاً أو ماشيا كل ذلك ولم ترد أنك نفيت ماليس من القيام بسبيل اذ لسنا ننفي عنه بقولنا : ماهو الا قائم : أن يكون أسود أوأبيض أو طويلاً أوقصيراً أو عالماً أو جاهلا كما انا اذا قلنا: ماقائم الا زيد :لم نرد أنه ليس في الدنيا قائم سـواه وإنما نعني ماقائم حيث نحن وبحضرتنا وما أشبه ذلك

واعلم أن الامر بيّنٌ في قولنا : مازيد الا قائم: أن ليس المعنى على نفي الشركة ولكن على نفي أن لايكون المـذكور ويكون بدله شيء آخر ألا ترى أن ليس المعنى أنه ليس له مع القيام صفة أخرى بل المعنى انليس له بدل القيام صـفة ليست بالقيام وان ليس القيام منفياً عنه وكائنا مكانه فيه القعود أوالاضطجاع أو نحوهما ،فان قلت :فَصُورَةُ المعنى إذاً صُورَتُهُ اذا وضـعت الـكلام بإنما فقلت : انما هو قائم : ونحن نرى أنه يجوز في هـذا أن تعطف بلا فتقول : انما هو قائم لا قاعد: ولا نرى ذلك جائزا مع ما والا اذ ليس من(١) كلام النـاس ان يقولوا : ما زيد الا قائم لا قاعـد : فان ذلك إنما لم يجز من حيث انك اذا قلت : ما زيد

(١) وفي نسخة « في » بدل من

الا قائم : فقد نفيت عنه كل صفة تنافي القيام وصرت كأنك قلت « ليس هو بقاعد ولا مضطجع ولا متكئ » وهكذا حتى لا تدع صفة يخرج بها من القيام . فاذا قلت من بعد ذلك « لا قاعد » كنت قد نفيت بلا العاطفة شيئا قد بدأت فنفيته وهي موضوعة لان تنفي بها ما بدأت فأوجبته لا لأن تفيد بها النفي في شيء قد نفيته . ومن ثم لم يجز ان تقول : ما جاءني أحد لا زيد : على ان تعمد الى بعض ما دخل في النفي بعموم احد فتنفيه على الخصوص بل كان الواجب اذا اردت ذلك ان تقول : ما جاءني أحد ولا زيد : فتجيء بالواو من قبل (لا) حتى تخرج بذلك عن أن تكون عاطفة فاعرف ذلك .

واذ قد عرفت فساد أن تقول : ما زيد الا قائم لا قاعد : فإنك تعرف بذلك امتناع أن تقول : ما جاءني الا زيد لا عمرو وما ضربت الا زيدا لا عمرا : وما شاكل ذلك . وذلك أنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد فقد نفيت ان يكون قد جاءك أحد غيره فاذا قلت : لا عمرو : كنت قد طلبت أن تنفي بلا العاطفة شيئا قد تقدمت فنفيته وذلك — كما عرفتك — خروج بها عن المعنى الذي وضعت له الى خلافه . فان قيل : فانك اذا قلت: إنما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضا أن يكون المجيء قد كان من غيره فكان ينبغي أن لا يجوز فيه أيضاً أن تعطف بلا فتقول : انما جاءني زيد لا عمرو : قيل ان الذي قلته من إنك اذا قلت : انما جاءني زيد : فقد نفيت فيه أيضا المجيء عن غيره غير مُسلم لك على حقيقته وذلك أنه ليس معك الا قولك: جاءني زيد : وهو كلام كما تراه مثبت ليس فيه نفي البتة كما كان في قولك : ما جاءني الا زيد: وانما فيه انك وضعت يدك على زيد فجعلته الجائي وذلك وان اوجب انتفاء المجيء عن غيره فليس يوجبه من أجل ان كان ذلك إعمال نفي في شيء وانما

اوجبه من حيث كان المجيء الذي اخبرت به مجيئا مخصوصا اذا كان لزيد لم يكن لغيره والذي أبيناه ان تنفي بلا العاطفة الفعل عن شيء وقد نفيته عنه لفظا

ونظير هذا انا نعقل من قولنا : زيد هو الجائي : ان هذا المجيء لم يكن من غيره ثم لا يمنع ذلك من أن تجيء فيه بلا العاطفة فتقول: زيد هو الجائي لا عمرو : لأنا لم نعقل ما عقلناه من انتفاء المجيء عن غيره بنفي أوقعناه على شيء ولكن بأنه لما كان المجيء المقصود مجيئاً واحدا كان النص على زيد بأنه فاعله وإثباته له نفيا له عن غيره ولكن من طريق المعقول لا من طريق أن كان في الكلام نفي كما كان ثمّ فاعرفه . فان قيل : فإنك اذا قلت : ما جاءني الا زيد : ولم يكن غرضك أن تنفي أن يكون قد جاء معه واحد آخر كان المجيء ايضاً مجيئاً واحداً . قيل انه وان كان واحداً فإنك انما بينت ان زيداً الفاعلُ لَهُ بأن نفيت المجيء عن كل من سوى زيد كما تصنع اذا أردت ان تنفي ان يكون قد جاء معه جاءٍ آخر . واذا كان كذلك كان ما قلناه من انك ان جئت بلا العاطفة فقلت : ماجاءني الا زيد لاعمرو: كنت قد نفيت الفعل عن شيء قد نفيته عنه مرة صحيحا ثابتاً كما قلناه فاعرفه

واعلم ان حكم (غير) في جميع ما ذكرنا حكم (الا) فاذا قلت :ماجاءني غير زيد : احتمل ان تريد نفي ان يكون قد جاء معه انسان آخر وان تريد نفي ان لا يكون قد جاء وجاء مكانه واحد آخر[1] ولا يصح ان تقول: ماجاءني غير زيد لا عمرو: كما لم يجز: ما جاءني الا زيد لا عمرو:

(١) وفي نسخة « نفي ان يكون قد جاء مكانه واحد آخر »

﴿ فصل ﴾

(في نكتة تتصل بالكلام الذي تضعه بما وإلا)

إعلم ان الذي ذكرناه من أنك تقول: ما ضرب الا عمرو زيدا: فتوقع الفاعل والمفعول جميعا بعد الا ليس بأكثر الكلام وانما الا كثر ان تقدم المفعول على (الا) نحو : ماضرب زيداً الا عمرو : حتى انهم ذهبوا فيه أعني في قولك: ما ضرب الا عمرو زيدا: الى أنه على كلامين وان زيدا منصوب بفعل مضمر حتى كأن المتكلم بذلك أبهم في أول أمره فقال : ما ضرب الا عمرو : ثم قيل له : من ضرب ؟ فقال: ضرب زيدا :

وهاهنا — اذا تأملت — معنى لطيف يوجب ذلك وهو أنك اذا قلت :ما ضرب زيدا الا عمرو: كان غرضك أن تختص عمرا بضرب زيد لا بالضرب على الإطلاق. واذا كان كذلك وجب أن تعديَ الفعل الى المفعول من قبل ان تذكر عمرا الذي هو الفاعل لأن السامع لا يعقل عنك انك اختصصته بالفعل معدًّى حتى تكون قد بدأت فعديته أعني لا يفهم عنك أنك أردت أن تختص عمرا بضرب زيد حتى تذكره له معدًّى الى زيد فأما اذا ذكرته غير معدًّى فقلت : ما ضرب الا عمرو : فإن الذي يقع في نفسه أنك أردت أن تزعم أنه لم يكن من أحد غير عمرو ضرب وانه ليس ههنا مضروب الا وضاربه عمرو فاعرفه أصلا في شأن التقديم والتأخير

﴿ فصل ﴾

إن قيل مضيت في كلامك كله على أن « إنما » للخبر لا يجهله المخاطب ولا يكون ذكرك له لأن تفيده اياه وانا لنراها في كثير من الكلام والقصد بالخبر بعدها ان تعلم السامع أمراً قد غلط فيه بالحقيقة واحتاج الى معرفته

كمثل ماذكرتَ في أول الفصل الثاني من قولك: انما جاءني زيد لا عمرو: وتراها كذلك تدور في الكتب للكشف عن معان غير معلومة ودلالة المتعلم منها على مالا يعلمُ: قيل: أما مايجيءُ في الكلام من نحو: إنماجاء زيد لا عمرو: فإنه وإن كان يكون إعلاما لأمر لا يعلمه السامع فانه لا بُدَّ مع ذلك من أن يُدَّعى هناك فضل انكشاف وظهور في أن الامر كالذي ذكر وقد قسمتُ في أول ما افتتحتُ القول فيها فقلتُ إنها تجيءُ للخبر لا يجهله السامع ولا ينكر صحته أو لما تنزَّل هذه المنزلة. وأما ما ذكرتَ من انها تجيءُ في الكتب لدلالة المتعلم على مالم يعلمه فإنك اذا تأملت مواقعها وجدتها في الأمر الأكثر قد جاءت لأمر قد وقع العلم بموجبه وشيءٍ يدل عليه. مثال ذلك ان صاحب الكتاب قال في باب كان: « اذا قلت: كان زيد: فقد ابتدات بما هو معروف عنده مثله عندك وإنما تنتظر الخبر فإذا قلت: حليماً: فقد أعلمته مثل ما علمت وإذا قلت: كان حليما: فانما ينتظر أن تعرِّفه صاحب الصفة وذاك انه إذا كان معلوما انه لا يكون مبتدا من غير خبر ولا خبر من غير مبتدإ كان معلوما انك اذا قلت: كان زيدا: فالمخاطب ينتظر الخبر واذا قلت: كان حليما: أنه ينتظر الاسم فلم يقع إذَنْ بعد « إنما » الا شيءٌ كان معلوما للسامع من قبل أن ينتهي اليه »

ومماَّ الأمر فيه بيّن قوله في باب ظننت: وانما تُحكى بعد « قلتُ » ما كان كلاما لا قولا:(١) وذلك انه معلوم أنك لا تحكي بعد « قلتُ » اذا كنت تنحو نحو المعنى الا ما كان جملة مفيدة فلا تقول: قال فلان « زيد»: وتسكت اللهم الا أن تريد أنه نطق بالاسم على هذه الهيئة كانك تريد أنه

(١) أي كلمة مفردة أو لفظاً مركباً غير مفيد

ذكره مرفوعا . ومثل ذلك قولهم : إنما يحذف الشيء اذا كان في الكلام دليل عليه : الى اشباه ذلك مما لا يحصى فإن رأيتها قد دخلت على كلام هو ابتداء إعلام بشيء لم يعلمه السامع فلأن الدليل عليه حاضر معَهُ والشيء بحيث يقع العلم به عن كَثَبٍ . واعلم أنه ليس يكاد ينتهي مايعرض بسبب هذا الحرف من الدقائق

ومما يجب أن يعلم أنه اذا كان الفعل بعدها فعلا لا يصح الا من المذكور ولا يكون من غيره كالتذكر الذي يعلم أنه لا يكون الا من أولي الألباب لم يحسن العطف بلا فيه كما يحسن فيما لا يختص بالمذكور ويصح من غيره . تفسير هذا أنه لا يحسن أن تقول : إنما يتذكر أولو الألباب لا الجهالُ : كما يحسن أن تقول : إنما يجيء زيد لا عمرو : ثم ان النفي فيما يجيءُ فيه النفي يتقدم تارة ويتأخر أخرى فمثال التأخير ما تراه في قولك : إنما يجيء زيد لا عمرو : وكقوله تعالى « إنما أنت مذكِّر لست عليهم بمسيطر » وكقول لبيد * إنما يجزى الفتى ليس الجمَل [1] * ومثال التقديم قولك : ما جاءني زيد وانما جاءني عمرو : وهذا مما أنت تعلم به مكان الفائدة فيها وذلك أنك تعلم ضرورة انك لو لم تدخلها وقلت : ماجاءني زيد وجاءني عمرو : لكان الكلام مع من ظن أنهما جاآك جميعا وان المعنى الآن مع دخولها ان الكلام مع من غلِط في عين الجائي فظن أنه كان زيدا لا عمرا

وأمر آخر وهو ليس ببعيد أن يظن الظان انه ليس في انضمام « ما » الي « إنّ » فائدة أكثر من أنها تبطل عملها حتى ترى النحويين لا يزيدون في

---

(١) أراد من الجمل البليد الذي هو على ضد الفتى كما فسره به بعضهم ولولا هذا لكان من قبيل « انما يتذكر أولو الألباب » . كتبه الاستاذ الامام

ا كثر كلامهم على انها كافة . ومكانها هاهنا يزيل هذا الظن ويبطله وذلك أنك ترى أنك لو قلت : ما جاءني زيد وإنّ عمرا جاءني : لم يعقل منه أنك أردت أن الجائي عمرو لا زيد بل يكون دخول إن كالشيء الذي لا يحتاج اليه ووجدت المعنى ينبو عنه

ثم اعلم انك اذا استقريت وجدتها أقوى ما تكون وأعلق ما ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بأمر هو مقتضاه نحو أنّا نعلم أن ليس الغرض من قوله تعالى « إنّما يَتذكّرُ أُولُوا الأَلْباب » أن يعلم السامعون ظاهر معناه ولكن أن يذم الكفار وأن يقال انهم من فرط العناد ومن غلبة الهوى عليهم في حكم من ليس بذي عقل وإنكم ان طمعتم منهم في أن ينظروا ويتذكروا كنتم كمن طمع في ذلك من غير أولي الالباب . وكذلك قوله « إنما أنتَ مُنْذِرُ مَنْ يَخْشَاهَا » وقوله عز اسمه « إنما تُنْذِرُ الذين يخشون ربهم بالغيب » المعنى على أن من لم تكن له هذه الخشية فهو كأنه ليس له أذن تسمع وقلب يعقل فالإنذار معه كلا إنذار . ومثال ذلك من الشعر قوله :

انا لم أُرزَق محبتها ... انما للعبد ما رُزِقا

الغرض أن يفهمك من طريق التعريض انه قد صار ينصح نفسه ويعلم أنه ينبغي له أن يقطع الطمع من وصلها وييأسَ من أن يكون منها اسعاف . ومن ذلك قوله * وانما يَعذر العُشّاقَ مَنْ عَشقا * يقول انه ليس ينبغي للعاشق أن يلوم من يَلُومُهُ في عشقه وانه ينبغي أن لا ينكر ذلك منه فإنه لا يعلم كنه البلوَى في العشق ولو كان ابتلي به لعرف ماهو فيه فعذره . وقوله :[1]

---

(١) في نسخة المدينة : هذا الشعر للباخَرْزي

ما أنت بالسببِ الضعيف وإنما نُجْحُ الأمور بقوة الأسباب

فاليومَ حاجتنا اليكَ وإنما يدعى الطبيب لساعة الأوصاب

يَقول في البيت الأول: إنه ينبغي أن أنجح في أمري حين جعلتك السبب اليه. ويَقول في الثاني: إنا قد وضعنا الشيء في موضعه وطلبنا الأمر من جهته[1] حين استعنا بك فيما عرض من الحاجة وعوّلنا على فضلك كما أن من عوّل على الطبيب فيما يعرض له من السقم كان قد أصاب بالتعويلِ موضعه وطلب الشيء من معدنه:

ثم إن العجب في أن هذا التعريض الذي ذكرت لك لا يحصل من دون «إنما» فلو قلت: يتذكر أولوا الألباب: لم يدل على مادل عليه في الآية وان كان الكلام لم يتغير في نفسه وليس الا انه ليس فيه «إنما» والسبب في ذلك ان هذا التعريض إنما وقع بأن كان من شأن إنما أن تضمن الكلام معنى النفي من بعد الإثبات والتصريح بامتناع التذكر ممن لا يعقل واذا أسقطت من الكلام فقيل: يتذكر أولو الألباب: كان مجرد وصف لأولي الألباب بأنهم يتذكرون ولم يكن فيه معنى نفي للتذكر عمن ليس منهم ومحال أن يقع تعريض لشيء ليس له في الكلام ذكر ولا فيه دليل عليه فالتعريض بمثل هذا أعني بأن يقول: يتذكر أولو الألباب: بإسقاط «إنما» يقع إذن ان وقع بمدح انسان بالتيقظ وبأنه فعل ما فعل وتنبه لما تنبه له لعقله ولحسن تمييزه كما يقال: كذلك يفعل العاقل وهكذا يفعل الكريم. وهذا موضع فيه دقة وغموض وهو مما لا يكاد يقع في نفس أحدٍ أنه ينبغي أن يتعرف سببه ويبحث عن حقيقة الأمر فيه

---

(١) وفي نسخة (وجهه)

ومما يجب الك أن تجعله على ذكر منك من معاني «إنما» ما عرفتك أولا من انها قد تدخل في الشيء على ان يخيل فيه المتكلم انه معلوم ويدعي انه من الصحة بحيث لا يدفعه دافع كقوله * انما مُصْعَبٌ شِهَابٌ من الله * ومن اللطيف في ذلك قول قس بن حصن:

الا أيُّها الناهي فزارة بعد ما اجَدَّتْ لغزو انما أنت حالم

ومن ذلك قوله (تعالى) حكاية عن اليهود «واذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قالوا انما نحن مصلحون» دخلت إنما لتدل على انهم حين ادّعوا لأنفسهم انهم مصلحون أظهروا أنهم يدعون من ذلك أمرا ظاهرا معلوما ولذلك أكد الامر في تكذيبهم والرد عليهم فجمع بين «ألا» الذي هو للتنبيه وبين «إن» الذي هو للتأكيد فقيل «ألا انهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون»

﴿ فصل ﴾

اعلم انه لا يصلح تقدير الحكاية في النظم والترتيب بل لن تعدُوَ الحكاية الالفاظ وأجراس الحروف وذلك ان الحاكي هو من يأتي بمثل ماأتى به المحكيُّ عنه ولا بد من أن تكون حكايته فعلا له وان يكون بها عاملا عملا مثل عمل المحكي عنه نحو ان يصوغ انسان خاتما فيبدع فيه صنعة ويأتي في صناعته بخاصة تستغرب فيعمد واحد آخر فيعمل خاتماً على تلك الصورة والهيئة ويجيء بمثل صنعته فيه ويؤديها كما هي فيقال عند ذلك: إنه قد حكى عمل فلان وصنعة فلان: والنظم والترتيب في الكلام كما بينا عمل يعمله مؤلفُ الكلام في معاني الكلم لا في ألفاظها وهو بما يصنع في سبيل من يأخذ الأصباغ المختلفة فيتوخى فيها ترتيبا يحدث عنه ضروب من النقش والوشي. واذا كان الامر كذلك فإنّا ان تعدّينا بالحكاية

الألفاظ الى النظم والترتيب أدى ذلك الى المحال وهو ان يكون المنشد شعر امرئ القيس قد عمل في المعاني وترتيبها واستخراج النتائج والفوائد مثل عمل امرئ القيس وان يكون حاله اذا أنشد قوله:

فقلت له لما تمطّى بصلْبه وأردف أعجازا وناء بكلكل

حال الصائغ ينظر الى صورة قد عملها صائغٌ منْ ذهب له أو فضة فيجيء بمثلها من ذهبه وفضته وذلك يخرج بمرتكب إن ارتكبه الى أن يكون الراوي مستحقا لأن يوصف بأنه استعار وشبّه وان يجعل كالشاعر في كل مايكون به ناظما فيقال انه جعل هذا فاعلا وذاك مفعولا وهذا مبتدأً وذاك خبرا وجعل هذا حالا وذاك صفة وأنْ يقال نفى كذا وأثبت كذا وأبدل كذا من كذاوأضاف كذا الى كذا وعلى هذا السبيل. كما يقال ذاك في الشاعر. واذا قيل ذاك لزم منه ان يقال فيه: صدق وكذب: كما يقال في المحكي عنه وكفى بهذا بعداً وإحالة. ويجمع هذا كله أنه يلزم منه ان يقال انه قال شعرا كما يقال فيمن حكى صنعة الصائغ من خاتم قد عمله: إنه قد صاغ خاتماً:

وجملة الحديث أنّا نعلم ضرورة أنه لايتأتّى لنا ان ننظم كلاما من غير روية وفكر فان كان راوي الشعر ومنشده يحكي نظم الشاعر على حقيقته فينبغي ان لايتأتى له رواية شعره الا بروية والا بأن ينظر في جميع مانظر فيه الشاعر من أمر النظم وهذا مالا يبقى معه موضع عذر للشاك

هذا — وسبب دخول الشبهة على مامن دخلتْ عليه انه لما رأى المعاني لا تجلى للسامع الا من الالفاظ وكان لا يوقف على الامور التي يتوخيها يكون النظم إلا بأن ينظر الى الألفاظ مرتبة على الأنحاء التي

يوجبها ترتيب المعاني في النفس وجرت العادة بان تكون المعاملة مع الالفاظ فيقال : قد نظم ألفاظا فأحسن نظمها وألف كلما فأجاد تأليفها : جعل الألفاظ الأصل في النظم وجعله يتوخى فيها أنفسها وترك أن يفكر في الذي بيناه من أن النظم هو توخي معاني النحو في معاني الكلم وان توخيها في متون الألفاظ محال . فلما جعل هذا في نفسه ونشب هذا الاعتقاد به خرج له من ذلك ان الحاكي اذا أدى ألفاظ الشعر على النسق الذي سمعها عليه كان قد حكى نظم الشاعر كما حكى لفظه . وهذه شبهة قد ملكت قلوب الناس وعششت في صدورهم وتشربتها نفوسهم حتى انك لترى كثيراً منهم وهي من حلولها عندهم محل العلم الضروري بحيث ان أومأت له الى شيء مما ذكرناه اشمأز لك وسك سمعه دونك وأظهر التعجب منك وتلك جريرة ترك النظر وأخذ الشيء من غير معدنه ومن الله التوفيق

﴿ فصل ﴾

اعلم انا اذا أضفنا الشعر أو غير الشعر من ضروب الكلام الى قائله لم تكن اضافتنا له من حيث هو كلم وأوضاع لغة ولكن من حيث توخيَ فيها النظم الذي بينا أنه عبارة عن توخي معاني النحو في معاني الكلم وذاك ان من شأن الاضافة الاختصاص فهي تتناول الشيء من الجهة التي تختص منها بالمضاف اليه . فاذا قلت : غلام زيد : تناولت الإضافة الغلام من الجهة التي يختص منها بزيد وهو كونه مملوكا . واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في الجهة التي يختص منها الشعر بقائله واذا نظرنا وجدناه يختص به من جهة توخيه في معاني الكلم التي ألفه منها ماتوخاه من معاني النحو ورأينا أنفس الكلم بمعزل عن الاختصاص ورأينا حالنا معه حال

الإبريسم مع الذي ينسج منه الديباج وحال [1] الفضة والذهب مع من يصوغ منهما الحُلَى فكما لا يشتبه الأمر في أن الديباج لا يختص بناسجه من حيث الابريسم والحُلَى بصائغها من حيث الفضة والذهب ولكن من جهة العمل والصنعة كذلك ينبغي ان لا يشتبه ان الشعر لا يختص بقائله من جهة أنفس الكلم وأوضاع اللغة . ويزداد تبيناً لذلك بأن ينظر في القائل اذا أضفته الى الشعر فقلت : أمرؤ القيس قائل هذا الشعر : من أين جعلته قائلا له أمن حيث نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه أم من حيث صنع في معانيها ما صنع وتوخّى فيها ما توخّى ؟ فان زعمت أنك جعلته قائلا له من حيث انه نطق بالكلم وسمعت ألفاظها من فيه على النسق المخصوص فاجعل راوي الشعر قائلا له فانه ينطق بها ويخرجها من فيه على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر وذلك مالا سبيل لك اليه . فان قلت : إن الراوي وان كان قد نطق بألفاظ الشعر على الهيئة والصورة التي نطق بها الشاعر فانه هو لم يبتدئ فيها النسق والترتيب وانما ذلك شيء ابتدأه الشاعر فلذلك جعلته القائل له دون الراوي : قيل لك : خبرنا عنك أترى انه يتصور أن يجب فى ألفاظ الكلم التي تراها في قوله

* قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل *

هذا الترتيب من غير أن يتوخّى في معانيها ما تعلم أن أمرأ القيس توخّاه من كون « نبك » جوابا للأمر وكون «من» معدّية له الى « ذكرى » وكون « ذكرى » مضافة الى « حبيب » وكون « منزل » معطوفا على « حبيب » أم ذلك محال ؟ فان شككت في استحالته لم تكلَّمْ وإن قلت : نعم هو

(١) وفي نسخة « اوحال »

محال: قيل لك: فاذا كان محالا أن يجب في الالفاظ ترتيب من غير أن يتوخى في معانيها معاني النحو كان قولك « ان الشاعر ابتدأ فيها ترتيباً » قولا بما لا يحصل: وجملة الأمر انه لا يكون ترتيبٌ في شيء حتى يكون هناك قصد الى صورة وصفة ان لم يقدم فيه ما قدم ولم يؤخر ما أُخّرَ وبدئ بالذي ثُنِّيَ به أو ثني بالذي ثلث به لم تحصل لك تلك الصورةُ وتلك الصفة . واذا كان كذلك فينبغي أن ينظر الى الذي يقصد واضع الكلام ان يحصل له من الصورة والصفة أفي الألفاظ يحصل له ذلك أم من معاني الالفاظ ؟ وليس في الامكان ان يشك عاقل اذا نظر ان ليس ذلك فى الألفاظ وانما الذي يتصور ان يكون مقصوداً فى الألفاظ هو الوزن وليس هو من كلامنا فى شيء لأنا نحن فيما لا يكون الكلام كلاماً الا به وليس للوزن مدخل فى ذلك

﴿ فصل ﴾

واعلم أني على طول ما أَعَدْتُ وأَبدأت وقلت وشرحت في هذا الذي قام فى أوهام الناس من حديث اللفظ لربما ظننت أني لم أصنع شيئاً وذاك انك ترى الناس كأنه قد قضي عليهم أن يكونوا فى هذا الذي نحن بصدده على التقليد البحت وعلى التوهم والتخيّل وإطلاق اللفظ من غير معرفة بالمعنى . قد صار ذاك الدَّأب والديدن واستحكم الداء منه الاستحكام الشديد وهذا الذي بيناه وأوضحناه كأنك ترى أبدا حجابا بينهم وبين أن يعرفوه وكأنك تسمعهم منه شيئاً تلفظه أسماعهم ، وتُنكره نفوسهم ، وحتى كأنه كلّما كان الأمر أبين ؛ كانوا عن العلم به أبعد ، وفى توهم خلافه أقعد ، وذاك لان الاعتقاد الاول قد نشب فى قلوبهم وتأشب فيها ودخل بعروقه في نواحيها وصار كالنبات السوء الذي كلما قلعته عاد فنبت . والذي

له صاروا كذلك انهم حين رأوهم يفردون اللفظ عن المعنى ويجعلون له حسنا على حدةٍ ورأوهم قد قسموا الشعر فقالوا ان منه ماحسن لفظه ومعناه ومنه ماحسن لفظه دون معناه ومنه ماحسن معناه دون لفظه ورأوهم يصفون اللفظ بأوصاف لا يصفون بها المعنى ظنوا ان للفظ من حيث هو لفظ حسنا ومزية ونبلا وشرفا وان الأوصاف التي نحلوه اياها هي أوصافه على الصحة وذهبوا عما قدمنا شرحه من أن لهم في ذلك رأيا وتدبيرا وهو أن يفصلوا بين المعنى الذي هو الغرض وبين الصورة التي يخرج فيها فنسبوا ماكان من الحسن والمزية في صورة المعنى الى اللفظ ووصفوه في ذلك بأوصاف هي تخبر عن أنفسها انها ليست له كقولهم انه حلي المعنى وانه كالوشي عليه وانه قد كسب المعنى دَلاًّ وشكلا وانه رشيق أنيق وانه متمكن وانه على قدر المعنى لافاضل ولا مقصر — الى أشباه ذلك مما لا يشك انه لا يكون وصفا له من حيث هو لفظ وصَدَى صوتٍ الا انهم كأنهم رأوا بسلا حراما أن يكون لهم في ذلك فكر ورويّة وان يميزوا فيه قبيلا من دبير

ومما الصفة فيه للمعنى وان جرى في ظاهر المعاملة على اللفظ الا انه يبعد عند الناس كل البعد ان يكون الامر فيه كذلك وان لا يكون من صفة اللفظ بالصحة والحقيقة وصفُنا اللفظ بأنه مجاز . وذاك ان العادة قد جرت بان يقال في الفرق بين الحقيقة والمجاز ان الحقيقة ان يقرّ اللفظ على أصله في اللغة والمجازَ أن يزال عن موضعه ويستعمل في غير ماوضع له فيقال أسد ويراد شجاع وبحر ويراد جواد . وهو وإن كان شيئاً قد استحكم في النفوس حتى انك ترى الخاصة فيه كالعامة فان الامر بعد فيه على خلافه . وذاك انا اذا حققنا لم نجد لفظ أسد قد استعمل على القطع والبتّ

في غير ماوضع له . ذاك لأنه لم يجعل في معنى شجاع على الاطلاق ولكن جعل الرجل بشجاعته أسدا فالتجوز في ان ادعيت للرجل انه في معنى الأَسد وانه كأنه هو في قوة قلبه وشدة بطشه وفي ان الخوف لايخامره والذُّعْرَ لايعرض له وهذا ان أنت حصلت تجوز منك في معنى اللفظ لا اللفظ وانما يكون اللفظ مزالا بالحقيقة عن موضعه ومنقولا عما وضع له ان لو كنت تجد عاقلا يقول: هوأسد: وهو لايضمر في نفسه تشبيها له بالأسدولا يريد الامايريده اذاقال :هوشجاع :وذلك مالا يشك في بطلانه

وليس العجب الا انهم لايذكرون شيئاً من المجاز الا قالوا : انه أبلغ من الحقيقة :فليت شعري ان كان لفظ أسد قد نقل عما وضع له في اللغة وأزيل عنه وجعل يراد به الشجاع هكذا غفلا ساذجا فمن أين يجب ان يكون قولنا أسداً بلغ من قولنا شجاع . وهكذا الحكم في الاستعارة هي وان كانت في ظاهر المعاملة من صفة اللفظ وكنا نقول : هذه لفظة مستعارة وقد استعير له اسم الاسد:فان مآل الامر الى ان القصد بها الى المعنى . يدلك على ذلك انا نقول : جعله أسدا وجعله بدرا وجعله بحرا : فلولم يكن القصد بها الى المعنى لم يكن لهذا الكلام وجه لان « جعل » لاتصلح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميرا وجعلته واحد دهره : تريد أثبتُّ له ذلك . وحكم « جعل » اذا تعدى الى مفعولين حكم « صيّر » فكما لاتقول: صيرته أميرا : الا على معنى انك أثبت له صفة الإمارة كذلك لايصح ان تقول جعلته أسدا الا على معنى انك جعلته في معنى الاسد ولا يقال : جعلته زيدا :بمعنى سميته زيدا ولا يقال للرجل:اجعل ابنك زيدا :بمعنى سمِّه زيداولدلفلان ابن فجعله زيدا :وانمايدخل الغلط في ذلك على من لايحصل .

فأما قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن اناثاً » فإنما جاء على الحقيقة التي وصفتها وذلك ان المعنى على انهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث [1] واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ماصدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى انهم وضعوا لها لفظ الاناث أو لفظ البنات اسما من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة. هذا محال لايقوله عاقل اما تسمع قول الله تعالى « أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شهادتُهم ويُسألُون » فان كانوا لم يزيدوا على ان أجروا الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة ومعنى بإجرائه عليهم فايّ معنى لأن يقال: أشهدوا خلقهم: هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يزيدوا على ان وضعوه اسما لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا والأمر في ذلك أظهر من أن يخفى

وجملة الأمر انه ان قيل: انه ليس في الدنيا علم قد عرض للناس فيه من فحش الغلط ومن قبيح التورّط ومن الذهاب مع الظنون الفاسدة ماعرض لهم في هذا الشأن ظننت ان لايخشى على من يقوله الكذبُ. وهل عجب أعجب من قوم عقلاء يتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتونَ بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا »: ويؤمنون به ويدينون بأن القرآن معجز ثم يصدون بأوجههم عن برهان الإعجاز ودليله ويسلكون غير سبيله ولقد جنوا لَوْ دَرَوْا ذاك عظيما

فصل

واعلم انه وان كانت الصورة في الذي أعدنا وابدأنا فيه من انه لامعنى

---

(١) وفي نسخة « الأنوثة »

للنظم غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم قد بلغت فى الوضوح والظهور والانكشاف الى أقصى الغاية والى ان تكون الزيادة عليه كالتكاف لما لا يحتاج اليه فان النفس تنازع الى تتبع كل ضرب من الشبهة يرى انه يعرض للمسلم نفسه عند اعتراض الشك وانا لنرى ان فى الناس من اذا رأى انه يجرى فى القياس وضرب المثل ان تشبه الكلم فى ضم بعضها الى بعض بضم غزل الابريسم بعضه الى بعض ورأى ان الذى ينسج الديباج ويعمل النقش والوشي لا يصنع بالابريسم الذى ينسج منه شيئا غير ان يضم بعضه الى بعض ويتخير للاصباغ المختلفة المواقع التي يعلم انه اذا أوقعها فيها حدث له فى نسجه مايريد من النقش والصورة - جرى فى ظنه ان حال الكلم فى ضم بعضها الى بعض وفى تخير المواقع لها حال خيوط الابريسم سواء ورأيت كلامه كلام من لايعلم انه لايكون الضم فيها ضما ولا الموقع موقعا حتى يكون قد توخي فيها معاني النحو وانك ان عمدت الى ألفاظ فجعلت تتبع بعضها بعضا من غير ان تتوخى فيها معاني النحو لم تكن صنعت شيئا تدعى به مؤلفا وتشبه معه بمن عمل نسجا اوصنع على الجملة صنيعا ولم يتصور ان تكون قد تخيرت لها المواقع

وفساد هذا وشبهه من الظن وان كان معلوماً ظاهراً فان هاهنا استدلالاً لطيفا تكثر بسببه الفائدة وهو انه يتصور ان يعمد عامد الى نظم كلام بعينه فيزيله عن الصورة التى أرادها الناظم له ويفسدها عليه من غير ان يحول منه لفظا عن موضعه أو يبدله بغيره أو يغير شيئا من ظاهر امره على حال. مثال ذلك انك ان قدرت فى بيت أبى تمام :

لعاب الافاعي القاتلات لعابه وأري الجنى اشتارته أيد عواسل(١)

أن لعاب الافاعي مبتدأ ولعابه خبر كما يوهمه الظاهر افسدت عليه كلامه وأبطلت الصورة التي أرادها فيه وذلك ان الغرض ان يشبه مداده بأري الجنى على معنى انه اذا كتب فى العطايا والصلات اوصل به الى النفوس ما تحلو مذاقته عندها وأدخل السرور واللذة عليها وهذا المعنى انما يكون اذا كان لعابه مبتدأ ولعاب الافاعي خبرا فأما تقديرك ان يكون «لعاب الافاعي» مبتدأ و «لعابه» خبرا فيبطل ذلك ويمنع منه البتة ويخرج بالكلام الى مالا يجوز ان يكون مرادا فى مثل غرض ابي تمام وهو ان يكون أراد ان يشبه لعاب الافاعي بالمداد ويشبه كذلك الاري به فلو كان حال الكلم فى ضم بعضها الى بعض كحال غزل الابريسم لكان ينبغي ان لا تتغير الصورة الحاصلة من نظم كلم حتى تزال عن مواقعها كما لا تتغير الصورة الحادثة عن ضم غزل الابريسم بعضه الى بعض حتى تزال الخيوط عن مواضعها

واعلم انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله : لعاب الافاعي القاتلات لعابه : سبيل قولهم : عتابك السيف : وذلك ان المعنى فى بيت ابي تمام على انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما فى وصف وليس المعنى فى : عتابك السيف : على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من العتاب . أفلا ترى انه يصح ان تقول : مداد قلمه قاتل كسم الافاعي : ولا يصح ان تقول : عتابك كالسيف : اللهم الا ان تخرج الى باب آخر

(١) أري معطوف على لعاب الافاعي اي ان مداده يشبه لعاب الأفاعي في السوء ويشبه الاري (العسل) في النفع

وشيء ليس هو غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا خشنا مؤلما ثم انك ان قلت : السيف عتابك : خرجت به الى معنى ثالث وهو ان تزعم ان عتابه قد بلغ في إيلامه وشدة تأثيره مبلغاً صار له السيف كأنه ليس بسيف

واعلم انه ان نظر ناظر في شأن المعاني والالفاظ الى حال السامع فاذا رأى المعاني تقع في نفسه من بعد وقوع الألفاظ في سمعه ظن لذلك ان المعاني تبع للالفاظ في ترتيبها فان هذا الذى بيناه يريه فساد هذا الظن . وذلك انه لو كانت المعاني تكون تبعا للالفاظ في ترتيبها لكان محالا ان تتغير المعاني والالفاظ بحالها لم تزل عن ترتيبها فلما رأينا المعاني قد جاز فيها التغير من غير ان تتغير الالفاظ وتزول عن اماكنها علمنا ان الالفاظ هى التابعة والمعاني هى المتبوعة

واعلم انه ليس من كلام يعمد واضعه فيه الى معرفتين فيجعلهما مبتدأ وخبرا ثم يقدم الذى هو الخبر الا أشكل الامر عليك فيه فلم تعلم ان المقدم خبر حتى ترجع الى المعنى وتحسن التدبر . أنشد الشيخ ابو علي في التذكرة(١)

* نم وان لم أنم كراي كرا كا * ثم قال : ينبغي ان يكون « كراي » خبراً مقدما ويكون الاصل « كراك كراي » اي نم وان لم انم فنومك نومي كما تقول : قم وان جلست فقيامك قيامي : هذا هو عرف الاستعمال في نحوه . (ثم قال) واذا كان كذلك فقد قدم الخبر وهو معرفة وهو ينوي به التأخير من حيث كان خبرا (قال) فهو كبيت الحماسة :

بنونا بنو أبنائنا وبناتنا بنوهن أبناء الرجال الاباعد

فقدم خبر المبتدا وهو معرفة وانما دل على انه ينوي التأخير المعنى ولولا

---

(١) هو ابو علي الفارسي والتذكرة في علوم القرآن

ذلك لكانت المعرفة اذا قدمت هي المبتدا لتقدمها فافهم ذلك : هذا كله لفظه

واعلم ان الفائدة تعظم فى هذا الضرب من الكلام اذا انت احسنت النظر فيما ذكرت لك من انك تستطيع ان تنقل الكلام فى معناه عن صورة الى صورة من غير ان تغير من لفظه شيئا او تحول كلمة عن مكانها الى مكان آخر وهو الذى وسع مجال التأويل والتفسير حتى صاروا يتأولون فى الكلام الواحد تأويلين او اكثر ويفسرون البيت الواحد عدة تفاسير وهو على ذاك الطريق المزلة الذى ورط كثيرا من الناس فى الهلكة وهو مما يعلم به العاقل شدة الحاجة الى هذا العلم وينكشف معه عوار الجاهل به ويفتضح عنده المظهر (١) الغنى عنه . ذاك لانه قد يدفع الى الشيء لا يصح الا بتقدير غير ما يريه الظاهر ثم لا يكون له سبيل الى معرفة ذلك التقدير اذا كان جاهلا بهذا العلم فيتسكع عند ذلك فى العمى ويقع فى الضلال . مثال ذلك ان من نظر الى قوله تعالى « قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى » ثم لم يعلم ان ليس المعنى فى (ادعوا) الدعاء ولكن الذكر بالاسم كقولك : هو يدعى زيدا ويدعى الامير : وان فى الكلام محذوفا وان التقدير : قل ادعوه الله او ادعوه الرحمن أيا ما تدعوا فله الاسماء الحسنى : كان بعرض ان يقع فى الشرك من حيث انه ان جرى فى خاطره ان الكلام على ظاهره خرج ذلك به والعياذ بالله تعالى الى إثبات مدعوين تعالى الله عن ان يكون له شريك وذلك من حيث كان محالا ان تعمد الى اسمين كلاهما اسم شيء واحد فتعطف احدهما على الآخر فتقول مثلا : ادع لي زيدا او الامير : — والامير هو زيد —

---

(١) المظهر فاعل يفتضح

وكذلك محال ان تقول « أيا ماتدعو » وليس هناك الا مدعو واحد لأن من شأن (اي) ان تكون أبدا واحدا من اثنين او جماعة ومن ثم لم يكن له بد من الاضافة اما لفظا واما تقديرا :

وهناك باب واسع ومن المشكل فيه قراءة من قرأ « وقالت اليهود عزير ابن الله » بغير تنوين وذلك انهم قد حملوها على وجهين احدهما ان يكون القارئ له اراد التنوين ثم حذفه لالتقاء الساكنين ولم يحركه كقراءة من قرأ « قل هو الله احد الله الصمد » بترك التنوين من (احد) وكما حكي عن عمارة بن عقيل انه قرأ « ولا الليل سابق النهار » بالنصب فقيل له : ماتريد ؟ فقال : أريد سابق النهار : قيل : فهلا قلته : فقال : فلو قلته لكان أوزن. وكما جاء فى الشعر من قوله :

فألفيته غير مستعتب ولا ذاكر الله الا قليلا

الى نظائر ذلك فيكون المعنى فى هذه القراءة مثله فى القراءة الاخرى سواء . والوجه الثاني ان يكون الابن صفة ويكون التنوين قد سقط على حد سقوطه فى قولنا : جاءني زيد بن عمرو : ويكون فى الكلام محذوف. ثم اختلفوا فى المحذوف فمنهم من جعله(١) مبتدا فقدر « وقالت اليهود هو عزير ابن الله » ومنهم من جعله خبرا فقدر «وقالت اليهود عزير ابن الله معبودنا» وفى هذا امر عظيم وذلك انك اذا حكيت عن قائل كلاما انت تريد ان تكذبه فيه فان التكذيب ينصرف الى ما كان فيه خبرا دون ما كان صفة. تفسير هذا انك اذا حكيت عن انسان انه قال : زيد بن عمرو سيد : ثم كذبته فيه لم تكن قد انكرت بذلك ان يكون زيد ابن عمرو ولكن ان

---

(١) اي المحذوف

يكون سيدا. وكذلك اذا قال : زيد الفقيه قد قدم : فقلت له : كذبت او غلطت: لم تكن قد انكرت ان يكون زيد فقيها ولكن ان يكون قد قدم. هذا مالاشبهة فيه وذلك انك اذا كذبت قائلا فى كلام او صدقته فانما ينصرف التكذيب منك والتصديق الى إثباته ونفيه والاثبات والنفي يتناولان الخبر دون الصفة يدلك على ذلك انك تجد الصفة ثابتة فى حال النفي كثبوتها فى حال الاثبات فاذا قلت : ماجاءني زيد الظريف : كان الظرف ثابتا لزيد كثبوته اذا قلت : جاءني زيد الظريف : وذلك ان ليس ثبوت الصفة للذي هي صفة له بالمتكلم وباثباته لها فتنتفي بنفيه وإنما ثبوتها بنفسها وبتقرر الوجود فيها عند المخاطب مثله عند المتكلم لأنه اذا وقعت الحاجة فى العلم الى الصفة كان الاحتياج اليها من أجل خيفة اللبس على المخاطب . تفسير ذلك انك اذا قلت جاءني زيد الظريف فانك إنما تحتاج الى ان تصفه بالظريف اذا كان فيمن يجيء اليك واحد آخر يسمى زيداً فأنت تخشى إن قلت :جاءني زيد : ولم تقل الظريف ان يلتبس على المخاطب فلا يدري أهذا عنيت أم ذاك . واذا كان الغرض من ذكر الصفة إزالة اللبس والتبيين كان محالا ان تكون غير معلومة عند المخاطب وغير ثابتة لأنه يؤدي الى أن تروم تبيين الشيء للمخاطب بوصف هو لايعلمه فى ذلك الشيء وذلك مالا غاية وراءه فى الفساد. واذا كان الامر كذلك كان جعل الابن صفة فى الآية مؤديا الى الامر العظيم وهو اخراجه عن موضع النفي والانكار، الى موضع الثبوت والاستقرار، جل الله وتعالى عن شبه المخلوقين وعن جميع ما يقول الظالمون علوا كبيرا

فان قيل : ان هـذه قراءة معروفة والقول بجواز الوصفية فى الابن كذلك معروف ومدون فى الكتب وذلك يقتضي أن يكونوا قد عرفوا فى الآية تأويلا يدخل به الابن فى الانكار مع تقدير الوصفية فيه : قيل ان القراءة كما ذكرت معروفة والقول بجواز ان يكون الابن صفة مثبت مسطور فى الكتب كما قلت ولكن الأصل الذي قدمناه من ان الانكار اذا لحق لحق الخبر دون الصفة ليس بالشيء الذي يعترض فيه شك أو تتسلط عليه شبهة فليس يتجه أن يكون الابن صفة ثم يلحقه الانكار مع ذلك الا على تأويل غامض وهو ان يقال : ان الغرض الدلالة على ان اليهود قد كان بلغ من جهلهم ورسوخهم فى هذا الشرك أنهم كانوا يذكرون عزيرا هذا الذكر : كما تقول فى قوم تريد أن تصفهم بأنهم قد استهلكوا فى أمر صاحبهم وغلوا فى تعظيمه : إني أراهم قد اعتقدوا أمرا عظيما فهم يقولون أبدا زيد الأمير : تريد انه كذلك يكون ذكرهم اذا ذكروه الا انه انما يستقيم هذا التأويل فيه اذا أنت لم تقدر له خبرا معينا ولكن تريد أنهم كانوا لا يخبرون عنه بخبر الا كان ذكرهم له هكذا

ومما هو من هذا الذي نحن فيه قوله تعالى « ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » وذلك أنهم قد ذهبوا فى رفع ثلاثة الى أنها خبر مبتدا محذوف وقالوا : ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة» وليس ذلك بمستقيم وذلك انا اذا قلنا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة : كان ذلك والعياذ بالله شبه الاثبات ان ههنا آلهة من حيث انك اذا نفيت فانما تنفي المعنى المستفاد من الخبر عن المبتدا ولا تنفي معنى المبتدا . فاذا قلت : مازيد منطلقا :

كنت نفيت الانطلاق الذي هو معنى الخبر عن زيد ولم تنف معنى زيد ولم توجب عدمه . واذا كان ذلك كذلك فاذا قلنا « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كنا قد نفينا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ننف ان تكون آلهة جل الله تعالى عن الشريك والنظير كما انك اذا قلت : ليس امراؤنا ثلاثة : كنت قد نفيت ان تكون عدة الأمراء ثلاثة ولم تنف ان يكون لكم أمراء هذا مالاشبهة فيه . واذا أدى هذا التقدير الى هذا الفساد وجب ان يعدل عنه الى غيره والوجه ـ والله أعلم ـ ان تكون «ثلاثة» صفة مبتدأ لا خبر مبتدا ويكون التقدير « ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة أو فى الوجود آلهة ثلاثة » ثم حذف الخبر الذي هو لنا أو فى الوجود كما حذف من (لااله الا الله) و (مامن اله الا الله) فبقي ولا تقولوا آلهة ثلاثة ثم حذف الموصوف الذي هو آلهة فبقي (ولا تقولوا ثلاثة) وليس فى حذف ماقدرنا حذفه مايتوقف فى صحته . أما حذف الخبر الذي قلنا انه (لنا) أو (فى الوجود) فمطرد فى كل مامعناه التوحيد ونفي ان يكون مع الله ـ تعالى عن ذلك ـ إله

واما حذف الموصوف بالعدد فكذلك شائع وذلك انه كما يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد ثلاثة أثواب ثم تحذف لعلمك ان السامع يعلم ماتريد كذلك يسوغ ان تقول : عندي ثلاثة : وأنت تريد «أثواب ثلاثة» لأنه لافصل بين ان تجعل المقصود بالعدد مميزا وبين ان تجعله موصوفا بالعدد فى انه يحسن حذفه اذا علم المراد . ويبين ذلك أنك ترى المقصود بالعدد قد ترك ذكره ثم لاتستطيع ان تقدره الا موصوفا وذلك في قولك : عندي اثنان وعندي واحد : يكون

المحذوف ههنا موصوفا لا محالة نحو : عندي رجلان اثنان وعندي درهم واحد : ولا يكون مميزا البتة من حيث كانوا قد رفضوا إضافة الواحد والاثنين الى الجنس فتركوا ان يقولوا : واحد رجال واثنان رجال : على حد « ثلاثة رجال » ولذلك كان قول الشاعر :

* ظرف عجوز فيه ثنتا حنظل * (١) شاذا هذا ولا يمتنع ان تجعل المحذوف من الآية فى موضع التمييز دون موضع الموصوف فتجعل التقدير « ولا تقولوا ثلاثة آلهة » ثم يكون الحكم فى الخبر على ما مضى(٢) ويكون المعنى والله أعلم « ولا تقولوا لنا أو فى الوجود ثلاثة آلهة »

فان قلت : فلم صار لا يلزم على هذا التقدير ما لزم على قول من قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ؟ فذاك لأنا اذا جعلنا التقدير : ولا تقولوا لنا أو فى الوجود آلهة ثلاثة أو ثلاثة آلهة : كنا قد نفينا الوجود عن الآلهة كما نفيناه فى « لا اله الا الله وما من اله الا الله » واذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » كانوا قد نفوا ان تكون عدة الآلهة ثلاثة ولم ينفوا وجود الآلهة . فان قيل : فانه يلزم على تقديرك الفساد من وجه آخر وذاك أنه يجوز اذا قلت « ليس لنا أمراء ثلاثة » أن يكون المعنى ليس لنا أمراء ثلاثة ولكن لنا أميران اثنان واذا كان كذلك كان تقديرك وتقديرهم جميعا خطأ : قيل ان ههنا أمرا قد أغفلته وهو ان قولهم : آلهتنا : يوجب ثبوت آلهة جل الله وتعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا . وقولنا : ليس لنا آلهة ثلاثة : لا يوجب ثبوت اثنين ألبتة. فان

(١) صدر البيت * كأن خصييه من التدلدل * وخصييه بضم الخاء (٢) قوله : على ما مضى : أي من التقدير كما فسره بعد بقوله : ويكون المعنى الخ

قلت : ان كان لا يوجبه فانه لا ينفيه قيل ينفيه ما بعده من قوله تعالى «إنما الله اله واحد» فان قيل : فانه كما ينفي الالهين كذلك ينفي الآلهة واذا كان كذلك وجب أن يكون تقديرهم صحيحاً كتقديرك : قيل هو كما قلت ينفي الآلهة ولكنهم اذا زعموا ان التقدير « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » وكان ذلك والعياذ بالله من الشرك يقتضي إثبات آلهة كانوا قد دفعوا هذا النفي وخالفوه وأخرجوه الى المناقضة . فاذا كان كذلك كان محالا ان يكون للصحة سبيل الى ماقالوه وليس كذلك الحال فيما قدرناه لأنا لم نقدر شيئاً يقتضي إثبات الهين ـ تعالى الله ـ حتى يكون حالنا حال من يدفع ما يوجبه هذا الكلام من نفيهما . يبين لك ذلك انه يصح لنا ان نتبع ما قدرناه نفي الاثنين ولا يصح لهم . تفسير ذلك انه يصح أن نقول : ولا تقولوا لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : لأن ذلك يجري مجرى أن نقول : ليس لنا آلهة ثلاثة ولا إلهان : وهذا صحيح . ولا يصح لهم ان يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة ولا إلهان لأن ذلك يجري مجرى أن يقولوا : ولا تقولوا آلهتنا إلهان : وذلك فاسد فاعرفه وأحسن تأمله .

ثم إن ههنا طريقا آخر وهو ان تقدر : ولا تقولوا الله والمسيح وأمه ثلاثة : أي نعبدهما كما نعبد الله . يبين ذلك قوله تعالى « لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة » وقد استقر في العرف أنهم اذا أرادوا إلحاق اثنين بواحد في وصف من الأوصاف وان يجعلوهما شبيهين له قالوا : هم ثلاثة : كما يقولون اذا أرادوا إلحاق واحد بآخر وجعله في معناه : هما اثنان : وعلى هذا السبيل كأنهم يقولون : هم يعدون معدا واحدا ويوجب لهم التساوي والتشارك في الصفة والرتبة وما شاكل ذلك

واعلم انه لامعنى لأن يقال : ان القول حكاية وانه اذا كان حكاية لم يلزم منه إثبات الآلهة لانه يجري مجرى أن تقول « إن من دين الكفار أن يقولوا الآلهة ثلاثة » : وذلك لان الخطاب فى الآية للنصارى أنفسهم ألا ترى الى قوله تعالى « قل ياأهل الكتاب لا تغلوا فى دينكم ولا تقولوا على الله الا الحق إنما المسيح عيسى ابن مريم رسول الله وكلمته ألقيها الى مريم وروح منه فآمنوا بالله ورسله ولا تقولوا ثلاثة انتهوا خيرا لكم » واذا كان الخطاب للنصارى كان تقدير الحكاية محالاً ف « لا تقولوا » اذن فى معنى : لاتعتقدوا : واذا كان فى معنى الاعتقاد لزم اذا قدر « ولا تقولوا آلهتنا ثلاثة » ماقلنا انه يلزم من إثبات الآلهة وذلك لان الاعتقاد يتعلق بالخبر لا بالمخبر عنه . فاذا قلت : لاتعتقد ان الامراء ثلاثة : كنت نهيته عن أن يعتقد كون الامراء على هذه العدة لاعن ان يعتقد ان ههنا أمراء . هذا مالايشك فيه عاقل وانما يكون النهي عن ذلك اذا قلت: لاتعتقد ان ههنا أمراء : لأنك حينئذ تصير كانك قلت : لاتعتقد وجود أمراء : هذا ولو كان الخطاب مع المؤمنين لكان تقدير الحكاية لايصح أيضا . ذاك لانه لايجوز أن يقال : ان المؤمنين نهوا عن ان يحكوا عن النصارى مقالتهم ويخبروا عنهم بأنهم يقولون كيت وكيت : كيف وقد قال الله تعالى « وقالت اليهود عزير ابن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله » ومن أين يصح النهي عن حكاية قول المبطل وفى ترك حكايته ترك له وكفره وامتناع من النعي عليه والانكار لقوله والاحتجاج عليه وإقامة الدليل على بطلانه لانه لاسبيل الى شيء من ذلك الا من بعد حكاية القول والافصاح به فاعرفه

***

بسم الله الرحمن الرحيم

قد أردنا ان نستأنف تقريراً نزيد به الناس تبصيرا أنهم فى عمياء من أمرهم حتى يسلكوا المسلك الذي سلكناه ، ويفرغوا خواطرهم لتأمل ماستخرجناه ، وانهم مالم يأخذوا أنفسهم بذلك ولم يجردوا عناياتهم له فى غرور كمن يعد نفسه الري من السراب اللامع ، ويخادعها بأكاذيب المطامع ، يقال لهم انكم تتلون قول الله تعالى « قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله » وقوله عزوجل « قل فأتوا بعشر سور مثله » وقوله « بسورة من مثله » فقولوا الآن أيجوز أن يكون تعالى قد أمر نبيه صلى الله عليه وسلم بأن يتحدى العرب الى ان يعارضوا القرآن بمثله من غير ان يكونوا قد عرفوا الوصف الذي اذا أتوا بكلام على ذلك الوصف كانوا قد أتوا بمثله ؟ ولابد من « لا » لانهم إن قالوا : يجوز : أبطلوا التحدي من حيث ان التحدي كما لايخفى مطالبة بأن يأتوا بكلام على وصف ولا تصح المطالبة بالاتيان به على وصف من غير ان يكون ذلك الوصف معلوما للمطالب ويبطل بذلك دعوى الاعجاز أيضا وذلك لانه لا يتصور ان يقال : إنه كان عجز حتى يثبت معجوز عنه معلوم فلا يقوم فى عقل عاقل أن يقول لخصم له : قد أعجزك ان تفعل مثل فعلي : وهو لا يشير له الى وصف يعلمه فى فعله ويراه قد وقع عليه . أفلا ترى أنه لو قال رجل لآخر : إني قد أحدثت فى خاتم عملته صنعة أنت لا تستطيع مثلها : لم تتجه له عليه حجة ولم يثبت به أنه قد أتى بما يعجزه الا من بعد ان يريه الخاتم ويشير له الى مازعم انه

أبدعه فيه من الصنعة لانه لايصح وصف الانسان بأنه قد عجز عن شيء حتى يريد ذلك الشيء ويقصد اليه ثم لايتأتى له . وليس يتصور ان يقصد الى شيء لايعلمه وان تكون منه إرادة لامر لم يعلمه فى جملة ولا تفصيل

ثم ان هذا الوصف ينبغي أن يكون وصفا قد تجدد بالقرآن وأمرا لم يوجد فى غيره ولم يعرف قبل نزوله . واذا كان كذلك فقد وجب ان يعلم انه لايجوز أن يكون فى الكلم المفردة لأن تقدير كونه فيها يؤدي الى المحال وهو ان تكون الألفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة قد حدث فى حذاقة (١) حروفها وأصدائها أوصاف لم تكن لتكون تلك الاوصاف فيها قبل نزول القرآن وتكون قد اختصت فى أنفسها بهيئات وصفات يسمعها السامعون عليها اذا كانت متلوّة فى القرآن لا يجدون لها تلك الهيئات والصفات خارج القرآن ولا يجوز ان تكون فى معاني الكلم المفردة التي هي لها بوضع اللغة لأنه يؤدي الى أن يكون قد تجدد فى معنى الحمد والرب ومعنى العالمين والملك واليوم والدين وهكذا وصف لم يكن قبل نزول القرآن . وهذا مالو كان ههنا شيء أبعد من المحال وأشنع لكان إياه . ولا يجوز أن يكون هذا الوصف فى ترتيب الحركات والسكنات حتى كأنهم تحدوا الى ان يأتوا بكلام تكون كلماته على تواليها فى زنة كلمات القرآن وحتى كأن الذي بان به القرآن من الوصف فى سبيل بينونة بحور الشعر بعضها من بعض لأنه يخرج الى ماتعاطاه مسيلمة من الحماقة فى : انا أعطيناك الجماهر ، فصل لربك وجاهر ، والطاحنات طحناً

---

(١) وفي نسخة « مذاقة »

وكذلك الحكم ان زعم زاعم ان الوصف الذي تحدوا اليه هو ان يأتوا بكلام يجعلون له مقاطع وفواصل كالذي تراه فى القرآن لأنه أيضا ليس باكثر من التعويل على مراعاة وزن وانما الفواصل فى الآي كالقوافي فى الشعر وقد علمنا اقتدارهم على القوافي كيف هو فلو لم يكن التحدي الا الى فصول من الكلام يكون لها أواخر أشباه القوافي لم يعوزهم ذلك ولم يتعذر عليهم وقد خيل الى بعضهم – إن كانت الحكاية صحيحة – شيء من هذا حتى وضع على مازعموا فصول الكلام أواخرها كاواخر الآي مثل يعلمون ويؤمنون وأشباه ذلك ولا يجوز أن يكون الاعجاز بأن لم يلتق فى حروفه مايثقل على اللسان

وجملة الامر أنه لن يعرض هذا وشبهه من الظنون لمن يعرض له الا من سوء المعرفة بهذا الشأن أو للخذلان أو لشهوة الاغراب فى القول . ومن هذا الذي يرضى من نفسه أن يزعم أن البرهان الذي بان لهم ، والامر الذي بهرهم ، والهيئة(١) التي ملأت صدورهم ، والروعة التي دخلت عليهم فأزعجتهم ، حتى قالوا : إن له لحلاوة ، وان عليه لطلاوة ، وان أسفله لمغدق ، وان أعلاه لمثمر ، : (٢) إنما كان لشيء راعهم من مواقع حركاته ، ومن ترتيب بينها وبين سكناته ، أم لفواصل فى أواخر آياته ، ؟ من أين تليق هذه الصفة وهذا التشبيه بذلك . أم ترى أن ابن مسعود

---

(١) لعل الاصل « الهيبة » (٢) زاد في الشفاء وغيره : مايقول هذا بشر : قال ذلك الوليد بن المغيرة لما سمع النبي صلى الله عليه وآله وسلم يقرأ قوله تعالى « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغي » الآية

حين قال في صفة القرآن : لايتفه ولا يتشان : (١) وقال : اذا وقعت في آل حم وقعت في روضات دمثات أتأنق فيهن : أي أتتبع محاسنهن قال ذلك من أجل أوزان الكلمات ، ومن أجل الفواصل في أواخر الآيات ؟ أم ترى انهم لذلك قالوا لاتفنى عجائبه ، ولا يخلق على كثرة ، الرد (٢) أم ترى الجاحظ حين قال في كتاب النبوة : ولو ان رجلا قرأ على رجل من خطبائهم وبلغائهم سورة واحدة لتبين له في نظامها ومخرجها من لفظها وطابعها انه عاجز عن مثلها ولو تحدي بها أبلغ العرب لاظهر عجزه عنها لغاً ولفظا : فليس كلامه هذا مما ذهبوا اليه في شيء

وينبغي ان تكون موازنتهم بين بعض الآي وبين ماقاله الناس في معناها كموازنتهم بين « ولكم في القصاص حياة » وبين : قتل البعض إحياء للجميع : خطأ منهم لأنا لانعلم لحديث التحريك والتسكين وحديث الفاصلة مذهبا في هذه الموازنة ولا نعلمهم أرادوا غير مايريده الناس اذا وازنوا بين كلام وكلام في الفصاحة والبلاغة ودقة النظم وزيادة الفائدة. ولولا أن الشيطان قد استحوذ على كثير من الناس في هذا الشأن وأنهم بترك النظر وإهمال التدبر وضعف النية وقصر الهمة قد طرقوا له (٣) حتى جعل يلقي في نفوسهم كل محال وكل باطل وجعلوا هم (٤) يعطون الذي يلقيه حظا من قبولهم، ويبوؤنه مكانا من قلوبهم، لما بلغ من قدر هذه الاقوال الفاسدة ان تدخل في تصنيف، ويعاد ويبدأ في تبيين لوجه الفساد فيها وتعريف،

(١) تفه الشيء قل وخس. وتشان الجلد يبس وتشنج وهما هنا مجاز ان ظاهر ان
(٢) الرد الترديد أي أنه يبقى جديدا مهما كرره التالي ورده (٣) أي جعلوا له طرقا
(٤) «هم» تاكيد لضمير الواو في جعلوا

ثم ان هذه الشناعات التي تقدم ذكرها تلزم أصحاب الصرفة أيضا وذاك انه لو لم يكن عجزهم عن معارضة القرآن وعن أن يأتوا بمثله لانه معجز في نفسه ، لكن لان أدخل عليهم العجز عنه ، وصرفت هممهم وخواطرهم عن تأليف كلام مثله ، وكان حالهم على الجملة حال من أعدم العلم بشيء قد كان يعلمه ، وحيل بينه وبين أمر قد كان يتسع له ، لكان ينبغي أن لا يتعاظمهم ولا يكون منهم ما يدل على إكبارهم أمره ، وتعجبهم منه ، وعلى انه قد بهرهم ، وعظم كل العظم عندهم ، والتعجب للذي دخل من العجز عليهم ، ولما رأوه من تغير حالهم ، ومن أن حيل بينهم وبين شيء قد كان عليهم سهلا ، وأن سد دونه باب كان لهم مفتوحا ، أرأيت لو ان نبيا قال لقومه ان آيتي أن أضع يدي على رأسي هذه الساعة وتمنعون كلكم من ان تستطيعوا وضع أيديكم على رؤسكم وكان الامر كما قال ، مم يكون تعجب القوم أمن وضعه يده على رأسه أم من عجزهم أن يضعوا أيديهم على رؤسهم ؟

ونعود الى النسق فنقول : فاذا بطل أن يكون الوصف الذي أعجزهم من القرآن في شيء مما عددناه لم يبق الا ان يكون الاستعارة ولا يمكن ان تجعل الاستعارة الاصل في الاعجاز وان يقصد اليها لان ذلك يؤدي الى ان يكون الاعجاز في آي معدودة في مواضع من السور الطوال مخصوصة واذا امتنع ذلك فيها لم يبق الا أن يكون في النظم والتأليف لانه ليس من بعدما أبطلنا أن يكون فيه الا النظم . واذا ثبت انه في النظم والتأليف وكنا قد علمنا ان ليس النظم شيئا غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم وانا ان بقينا الدهر نجهد افكارنا حتى نعلم

للكلم المفردة سلكا ينظمها وجامعا يجمع شملها ويؤلفها ويجعل بعضها بسبب من بعض غير توخي معاني النحو وأحكامه فيها طلبنا ما كل محال دونه . فقد بان وظهر ان المتعاطي القول فى النظم والزاعم أنه يحاول بيان المزية فيه وهو لايعرض فيما يعيده ويبديه للقوانين والاصول التي قدمنا ذكرها ولا يسلك اليه المسالك التي نهجناها في عمياء (١) من أمره وفى غرور من نفسه وفى خداع من الاماني والأضاليل. ذاك لأنه اذا كان لايكون النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين الكلم كان من أعجب العجب ان يزعم زاعم انه يطلب المزية فى النظم ثم لا يطلبها فى معاني النحو وأحكامه التي النظم عبارة عن توخيها فيما بين الكلم

فان قيل : قولك الا النظم يقتضي اخراج ما فى القرآن من الاستعارة وضروب المجاز من جملة ماهو به معجز وذلك مالامساغ له : قيل ليس الامر كما ظننت بل ذلك يقتضي دخول الاستعارة ونظائرها فيما هو به معجز وذلك لأن هذه المعاني التي هي الاستعارة والكناية والتمثيل وسائر ضروب المجاز من بعدها من مقتضيات النظم وعنها يحدث وبها يكون لأنه لايتصور ان يدخل شيء منها فى الكلم وهي افراد لم يتوخ فيما بينها حكم من أحكام النحو فلا يتصور ان يكون هاهنا فعل أو اسم قد دخلته الاستعارة من دون ان يكون قد ألف مع غيره أفلا ترى انه ان قدر فى اشتعل من قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » ان لايكون الرأس فاعلا له ويكون شيباً منصوباً عنه على التمييز لم يتصور ان يكون مستعارا. وهكذا السبيل فى نظائر الاستعارة فاعرف ذلك

(١) في عمياء خبر «لان المتعاطي» الخ

واعلم ان السبب فى ان لم يقع النظار منهم موقعه انهم حين قالوا نطلب المزية ظنوا ان موضعها اللفظ بناء على ان النظم نظم الالفاظ وانه يلحقها دون المعاني وحين ظنوا أن موضعها ذلك واعتقدوه وقفوا على اللفظ وجعلوا لا يرمون بأوهامهم الى شيء سواه . الا انهم على ذلك لم يستطيعوا ان ينطقوا فى تصحيح هذا الذي ظنوه بحرف بل لم يتكلموا بشيء الا كان ذلك نقضاً وابطالا لأن يكون اللفظ من حيث هو لفظ موضعاً للمزية والا رأيتهم قد اعترفوا من حيث لم يدروا بأن ليس للمزية التي طلبوها موضع ومكان تكون فيه الا معاني النحو وأحكامه وذلك انهم قالوا : ان الفصاحة لا تظهر فى افراد الكلمات وإنما تظهر بالضم على طريقة مخصوصة : فقولهم (بالضم) لا يصح ان يراد به النطق باللفظة بعد اللفظة من غير اتصال يكون بين معنييهما لانه لو جاز ان يكون لمجرد ضم اللفظ الى اللفظ تأثير في الفصاحة لكان ينبغي اذا قيل « ضحك خرج » ان يحدث من ضم (خرج) الى (ضحك) فصاحة واذا بطل ذلك لم يبق الا أن يكون المعنى فى ضم الكلمة الى الكلمة توخي معنى من معاني النحو فيما بينهما . وقولهم : على طريقة مخصوصة : يوجب ذلك أيضاً وذلك انه لا يكون للطريقة اذا أنت أردت مجرد اللفظ معنى وهذا سبيل كل ماقالوه اذا أنت تأملته تراهم في الجميع قد دفعوا الى جعل المزية فى معاني النحو وأحكامه من حيث لم يشعروا ذلك لانه أمر ضروري لا يمكن الخروج منه

ومما تجدهم يعتمدونه ويرجعون اليه قولهم : ان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ : وهذا كلام اذا تأملته لم تجد له معنى يصح عليه غير ان تجعل تزايد الالفاظ عبارة عن المزايا التي تحدث من توخي معاني

النحو وأحكامه فيما بين الكلم لان التزايد فى الالفاظ من حيث هي الفاظ ونطق لسان محال

ثم انا نعلم ان المزية المطلوبة فى هذا الباب مزية فيما طريقه الفكر والنظر من غير شبهة ومحال ان يكون اللفظ له صفة تستنبط بالفكر ، ويستعان عليها بالروية ، اللهمّ الا أن تريد تأليف النغم وليس ذلك مما نحن فيه بسبيل . ومن هاهنا لم يجز اذا عدّ الوجوه التي تظهر بها المزية ان يعد فيها الاعراب وذلك ان العلم بالاعراب مشترك بين العرب كلهم وليس هو مما يستنبط بالفكر ويستعان عليه بالروية فليس أحدهم بان أعراب الفاعل الرفع أو المفعول النصب والمضاف اليه الجر باعلم من غيره ولا ذاك المفعول به مما يحتاجون فيه الى حدة ذهن وقوة خاطر انما الذي تقع الحاجة فيه الى ذلك العلم بما يوجب الفاعلية للشيء اذا كان ايجابها من طريق المجاز كقوله تعالى « فما ربحت تجارتهم» وكقول الفرزدق * سقتها خروق فى المسامع * واشباه ذلك مما يجعل الشيء فيه فاعلا على تأويل يدقّ ، ومن طريق تلطف ، وليس يكون هذا علما بالاعراب ولكن بالوصف الموجب للاعراب . ومن ثم لايجوز لنا ان نعتد في شأننا هذا بأن يكون المتكلم قد استعمل من اللغتين فى الشيء مايقال انه أفصحهما وبأن يكون قد تحفظ مما تخطيء فيه العامة ولا بأن يكون قد استعمل الغريب لان العلم بجميع ذلك لايعدو ان يكون علما باللغة وبأنفس الكلم المفردة وبما طريقه طريق الحفظ دون مايستعان عليه بالنظر ويوصل اليه باعمال الفكر . ولئن كانت العامة وأشباه العامة لايكادون يعرفون الفصاحة غير ذلك فان من ضعف النحيزة إخطار مثله فى الفكر ، واجراءه

في الذكر ، وانت تزعم انك ناظر فى دلائل الاعجاز أترى ان العرب تحدّوا ان يختاروا الفتح فى الميم من الشمع والهاء من النهر على الاسكان وان يتحفظوا من تخليط العامة فى مثل «هذا يسوى التاً» أو الى ان يأتوا بالغريب الوحشي فى الكلام(١) يعارضون به القرآن؟ كيف وأنت تقرأ السورة من السور الطوال فلا تجد فيها من الغريب شيئاً . وتأمل ماجمعه العلماء فى غريب القرآن فترى الغريب منه الا فى القليل انما كان غريباً من أجل استعارة هيّ فيه كمثل « وأشربوا فى قلوبهم العجل » ومثل « خلصوا نجيا» ومثل « فاصدع بما تؤمر » دون ان تكون اللفظة غريبة فى نفسها. إنما ترى ذلك فى كلمات معدودة كمثل « عجل لنا قطنا » و «ذات ألواح ودسر» و« جعل ربك تحتك سويا »

ثم انه لو كان أكثر الفاظ القرآن غريبا لكان محالا ان يدخل ذلك فى الاعجاز وان يصح التحدي به .ذاك لانه لايخلو اذا وقع التحدي به من أن يتحدى من له علم بأمثاله من الغريب أو من لاعلم له بذلك فلو تحدّي به من يعلم أمثاله لم يتعذر عليه ان يعارضه بمثله. ألا ترى انه لايتعذر عليك اذا انت عرفت ما جاء من الغريب فى معنى الطويل ان تعارض من يقول «الشوقب» بأن تقول أنت «الشوذب» واذاقال «الامق» ان تقول «الاشق» وعلى هذا السبيل . ولو تحدي به من لاعلم له بأمثال مافيه من الغريب كان ذلك بمنزلة ان يتحدى العرب الى ان يتكلموا بلسان الترك . هذا ـ وكيف بأن يدخل الغريب فى باب الفضيلة وقد ثبت عنهم انهم كانوا يرون الفضيلة فى ترك استعماله وتجنبه . أفلا ترى الى قول عمر رضي الله

---

(١) وفي نسخة « كلام »

عنه فى زهير : انه كان لايعاظل بين القول ولا يتتبع حوشي الكلام : فقرن تتبع الحوشي وهو الغريب من غير شبهة الى المعاظلة التي هي التعقيد وقال الجاحظ فى كتاب البيان والتبيين : ورأيت الناس يتداولون رسالة يحيي بن يعمر عن لسان يزيد ابن المهاب الى الحجاج « (١) انا لقينا العدوّ فقتلنا طائفة بعراعر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه » (٢) فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذر هذا الكلام : فحمل اليه (٣) فقال : أين ولدت ؟ فقال : بالأهواز : فقالَ : فأنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال: أخذتها عن أبي : قال ورأيتهم يديرون (٤) فى كتبهم ان امرأة خاصمت زوجها الى يحيي بن يعمر فانتهرها مراراً فقال له يحيي: أن سألتك ثمن شكرها وشبرك أنشأت تطلها وتضهلها (٥) : ثم قال : وان كانوا قدرووا هذا الكلام لكي يدل على فصاحة و بلاغة فقد باعده الله من صفة البلاغة :

(١) الذي فى البيان والتبيين « انا لقينا العدو فقتلنا طائفة وأسرنا طائفة ولحقت طائفة بعرائر الاودية وأهضام الغيطان وبتنا بعرعرة الجبل وبات العدو بحضيضه : قال فقال الحجاج: مايزيد بأبي عذرة هذا الكلام : فقيل له ان معه يحيي بن يعمر فحمل اليه فلما أتاه قال اين ولدت؟ قال بالاهواز قال فأنى لك هذه الفصاحة ؟ قال أخذتها عن أبي اه ورواية الاصمعي انه لما قال له : أنّى لك هذه الفصاحة ؟ قال رزق : والصحيح ان يحيي بن يعمر ولد بالبصرة لابالاهواز ولذلك يذكر في نسبه البصري لاالاهوازي: (٢) في رواية بدله قتلنا طائفة بعراعر الاودية الخ فلحقت طائفة بقرار الاودية والذي فى ابن خلكان عن الاصمعي « إنالقينا العدو فاضطررناهم الى عرعرة الجبل ونحن بالحضيض » فقال الحجاج : مالابن المهلب ولهذا الكلام : فقيل له : ان ابن يعمر عنده: فقال فذاك اذاً اه وقد جاءت نسخة بغداد موافقة لنسختنا هذه فجاء لفظ « فحمل اليه » عقيب قوله « بأبي عذر هذا الكلام » مع ان الواجب ان تتم العبارة بمثل ما جاء فى ابن خلكان من ذكر ابن يعمر للحجاج ويظهر ان ذلك سقط من نسخة المؤلف (٣) أي يحيي بن يعمر (٤) الرواية يزبرون اى يكتبون (٥) الشكر بالفتح ويكسر

واعلم انك كلما نظرت وجدت سبب الفساد واحداً وهو ظنهم الذي ظنوه فى اللفظ وجعلهم الاوصاف التى تجري عليه كلها أوصافاً له فى نفسه ومن حيث هو لفظ وتركهم ان يميزوا بين ما كان وصفاً له في نفسه وبين ما كانوا قد أكسبوه اياه من أجل أمر عرض فى معناه . ولما كان هذا دأبهم ثم رأوا الناس واظهر شيء عندهم فى معنى الفصاحة تقويم الاعراب والتحفظ من اللحن لم يشكوا انه ينبغي ان يعتد به في جملة المزايا التي يفاضل بها بين كلام وكلام فى الفصاحة وذهب عنهم ان ليس هو من الفصاحة التي يعنينا أمرها في شيء وان كلامنا فى فصاحة تجب للفظ لا من أجل شيء يدخل فى النطق ، ولكن من أجل لطائف تدرك بالفهم، وانا نعتبر فى شأننا هذا فضيلة تجب لاحد الكلامين على الآخر من بعد أن يكونا قد برئا من اللحن وسلما في ألفاظهما من الخطأ. ومن العجب انا اذا نظرنا فى الاعراب وجدنا التفاضل فيه محالا لانه لا يتصور ان يكون للرفع والنصب فى كلام مزية عليهما فى كلام آخر وانما الذي يتصور ان يكون هاهنا كلامان قد وقع في إعرابهما خلل ثم كان احدهما أكثر صوابا من الآخر وكلامان قد استمر احدهما على الصواب ولم يستمر الآخر ولا يكون هذا تفاضلا فى الاعراب ولكن تركا له في شيء واستعمالا له فى آخر فاعرف ذلك

وجملة الامر انك لا ترى ظنا هو أنأى بصاحبه عن ان يصح له كلام، أو يستمر له نظام، أو تثبت له قدم، أو ينطق منه الا بالمحال فم ، من

الحرد أو لجها وضهل فلانا حقه كمنع نقصه إياه وأبطله عليه وتطالها كتمدها تمطيا أو الشبر حق انكاح والنكاح نفسه . كتب هذا وما قبله الاستاذ الامام

ظنهم (١) هـذا الذي حام بهم حول اللفظ وجعلهم لا يعدونه ، ولا يرون للمزية مكانا دونه ،

واعلم انه قد يجري في العبارة مناشيء هو يعيد الشبهة جذعة عليهم وهو انه يقع في كلامنا ان الفصاحة تكون في المعنى دون اللفظ فاذا سمعوا ذلك قالوا : كيف يكون هذا ونحن نراها لا تصلح صفة الا للفظ ونراها لا تدخل في صفة المعنى البتة لانا نرى الناس قاطبة يقولون : هذا لفظ فصيح وهذه ألفاظ فصيحة : ولا نرى عاقلا يقول : هذا معنى فصيح وهذه معان فصاح : ولو كانت الفصاحة تكون في المعنى لـكان ينبغي أن يقال ذاك كما انه لما كان الحسن يكون فيه قيل «هذا معنى حسن وهذه معان حسنة» وهذا شيء يأخذ من الغر مأخذا : والجواب عنه أن يقال ان غرضنا من قولنا ان الفصاحة تكون في المعنى أن المزية التي من أجلها استحق اللفظ الوصف بأنه فصيح عائدة في الحقيقة الى معناه(٢)ولو قيل انها تـكون فيه دون معناه لـكان ينبغي اذا قلنا في اللفظة انها فصيحة ان تكون تلك الفصاحة واجبة لها بكل حال . ومعلوم ان الامر بخلاف ذلك فانا نرى اللفظة تـكون في غاية الفصاحة في موضع ونراها بعينها فيما لا يحصى من المواضع وليس فيها من الفصاحة قليل ولا كثير وانما كان كذلك لان المزية التي من أجلها نصف اللفظ في شأننا هذا بأنه فصيح مزية تحدث من بعد أن لا تكون وتظهر في الـكلم من بعد أن

(١) الجار والمجرور متعلق بأنأى

(٢) قوله عائدة الخ الذي في نسخة بغداد ان المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بأنه فصيح هي في المعنى دون اللفظ لانه لو كانت المزية التي من أجلها يستحق اللفظ الوصف بانه فصيح تكون فيه الخ وهي التي يجب ان تكون عبارة المصنف

يدخلها النظم وهذا شيء ان انت طلبته فيها (١) وقد جئت بها أفراداً لم ترم فيها نظما ولم تحدث لها تأليفا طلبت محالا .

واذا كان كذلك وجب ان تعلم قطعا وضرورة ان تلك المزية في المعنى دون اللفظ . وعبارة أخرى فى هذا بعينه وهي ان يقال : قد علمنا علما لا تعترض معه شبهة ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم دون واضع اللغة . واذا كان كذلك فينبغي لنا أن ننظر الى المتكلم هل يستطيع ان يزيد من عند نفسه فى اللفظ شيئاً ليس هو له فى اللغة حتى يجعل ذلك من صنيعه مزية يعبر عنها بالفصاحة . واذا نظرنا وجدناه لا يستطيع ان يصنع باللفظ شيئاً اصلا ولا ان يحدث فيه وصفا . كيف وهو ان فعل ذلك أفسد على نفسه وأبطل ان يكون متكلما لانه لا يكون متكلما حتى يستعمل أوضاع لغة على ماوضعت هي عليه . واذا ثبت من حاله انه لا يستطيع ان يصنع بالالفاظ شيئاً ليس هو لها فى اللغة وكنا قد اجتمعنا على ان الفصاحة فيما نحن فيه عبارة عن مزية هي بالمتكلم البتة وجب ان نعلم قطعا وضرورة انهم وان كانوا قد جعلوا الفصاحة فى ظاهر الاستعمال من صفة اللفظ فانهم لم يجعلوها وصفا له فى نفسه ومن حيث هو صدى صوت ونطق لسان ولكنهم جعلوها عبارة عن مزية أفادها المتكلم واذا لم تزد افادته فى اللفظ شيئاً لم يبق الا ان تكون عبارة عن مزية فى المعنى

وجملة الامر انا لا نوجب الفصاحة للفظة مقطوعة مرفوعة من الكلام الذي هي فيه ولكنا نوجبها لها موصولة بغيرها ومعلقا معناها

(١) الضمير للمتكلم

بمعنى ما يليها. فاذا قلنا فى لفظة اشتعل من قوله تعالى «واشتعل الرأس شيبا»: انها فى أعلى المرتبة من الفصاحة لم توجب تلك الفصاحة لها وحدها ولكن موصولا بها الرأس معرفا بالالف واللام ومقروناً اليهما الشيب منكرّا منصوبا .

هذا وانما يقع ذلك فى الوهم لمن يقع له أعني ان توجب الفصاحة للفظة وحدها فيما كان استعارة فاما ماخلا من الاستعارة من الكلام الفصيح البليغ فلايعرض توهم ذلك فيه لعاقل أصلا. أفلا ترى انه لا يقع فى نفس من يعقل أدنى شيء اذا هو نظر الى قوله عز وجل « يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو فاحذرهم» والى إكبارالناس شأن هذه الآية في الفصاحة ان يضع يده على كلمة كلمة منها فيقول انها فصيحة ؟ كيف وسبب الفصاحة فيها أمور لايشك عاقل فى انها معنوية (أوّلها) أن كانت «على» فيها متعلقة بمحذوف فى موضع المفعول الثاني . (والثاني) ان كانت الجملة التي هي « هم العدو » بعدها عارية من حرف عطف (والثالث) التعريف في العدوّ وأن لم يقل : هم عدوّ : ولو انك علقت على بظاهر وادخلت على الجملة التي هي « هم العدوّ » حرف عطف وأسقطت الالف واللام من العدوّ فقلت : يحسبون كل صيحة واقعة عليهم وهم عدوّ : لرأيت الفصاحة قدذهبت عنها بأسرها. ولوانك أخطرت ببالك ان يكون عليهم متعلقا بنفس الصيحة ويكون حاله معها كحاله اذاقلت : صحت عليه : لاخرجته عن ان يكون كلاما فضلا عن ان يكون فصيحا وهذا هو الفيصل لمن عقل .

ومن العجيب في هذا ماروي عن أمير المؤمنين عليّ رضوان الله

عليه انه قال:ماسمعت كلمة عربية من العرب الا وسمعتها من رسول الله صلى الله عليه وسلم وسمعته يقول « مات حتف أنفه » وما سمعتها من عربي قبله : لاشبهة في ان وصف اللفظ بالعربي فى مثل هذا يكون في معنى الوصف بأنه فصيح . واذا كان الامر كذلك فانظر هل يقع فى وهم متوهم ان يكون رضي الله عنه قدجعلها عربية من أجل ألفاظها؟واذا نظرت لم تشك في ذلك

واعلم أنك تجد هؤلاء الذين يشكون فيما قلناه تجري على ألسنتهم ألفاظ وعبارات لايصح لها معنى سوى توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثم تراهم لايعلمون ذلك . فمن ذلك مايقوله الناس قاطبة من ان العاقل يرتب فى نفسه مايريد ان يتكلم به . واذارجعنا الى أنفسنا لم نجد لذلك معنى سوى انه يقصد الى قولك ضرب فيجعله خبرا عن زيد ويجعل الضرب الذي أخبر بوقوعه منه واقعا على عمرو ويجعل يوم الجمعة زمانه الذي وقع فيه ويجعل التأديب غرضه الذي فعل الضرب من أجله فيقول : ضرب زيد عمرا يوم الجمعة تأديباً له : وهذا كما ترى هو توخي معاني النحو فيما بين معاني هذه الكلم ولو انك فرضت ان لاتتوخى فى ضرب ان تجعله خبرا عن زيدوفى عمرو ان تجعله مفعولا به الضرب وفى يوم الجمعة ان تجعله زمانا لهذا الضرب وفى التأديب ان تجعله غرض زيد من فعل الضرب ماتصور فى عقل ولا وقع فى وهم أن تكون مرتبا لهذه الكلم . واذ قدعرفت ذلك فهو العبرة فى الكلام كله فمن ظن ظنا يؤدي الى خلافه ظن مايخرج به عن المعقول

ومن ذلك إثباتهم التعلق والاتصال فيما بين الكلم وصواحبها تارة

وتفيهم لها أخرى . ومعلوم علم الضرورة ان لن يتصور أن يكون للفظ تعلق بلفظة أخرى من غير ان تعتبر حال معنى هذه مع معنى تلك ويراعى هناك أمر يصل احداهما بالاخرى كمراعاة كون (نبك) جوبا للامر فى قوله : قفا نبك : وكيف بالشك فى ذلك ولو كانت الالفاظ يتعلق بعضها ببعض من حيث هي ألفاظ ومع اطراح النظر فى معانيها لأدّى ذلك الى ان يكون الناس حين ضحكوا مما يصنعه المجان من قراء أنصاف الكتب ضحكوا عن جهالة وأن يكون أبو تمام قد اخطأ حين قال :

عذلا شبيها بالجنون كأنما قرأت به الورهاء شطر كتاب

لانهم لم يضحكوا الا من عدم التعلق ولم يجعله أبو تمام جنونا الا لذلك فانظر الى مايلزم هؤلاء القوم من طرائف الامور

فصل

وهذا فن من الاستدلال لطيف على بطلان أن تكون الفصاحة صفة للفظ من حيث هو لفظ : لا تخلو الفصاحة من أن تكون صفة فى اللفظ محسوسة تدرك بالسمع أو تكون صفة فيه معقولة تعرف بالقلب فمحال أن تكون صفة في اللفظ محسوسة لانها لو كانت كذلك لكان ينبغي ان يستوي السامعون للفظ الفصيح فى العلم بكونه فصيحا ، واذا بطل ان تكون محسوسة وجب الحكم ضرورة بأنها صفة معقولة ، واذا وجب الحكم بكونها صفة معقولة فانا لا نعرف للفظ صفة يكون طريق معرفتها العقل دون الحس الا دلالته على معناه ، واذا كان كذلك لزم منه العلم بأن وصفنا اللفظ بالفصاحة وصف له من جهة معناه لا من جهة نفسه ، وهذا مالا يبقى لعاقل معه عذر في الشك والله الموفق للصواب

فصل

وبيان آخر وهو ان القاريء اذا قرأ قوله تعالى « واشتعل الرأس شيباً » فانه لايجد الفصاحة التي يجدها الا من بعد أن ينتهي الكلام الى آخره. فلو كانت الفصاحة صفة للفظ «اشتعل» لكان ينبغي ان يحسها القارئ فيه حال نطقه به فمحال أن تكون للشيء صفة ثم لايصح العلم بتلك الصفة الا من بعد عدمه. ومن ذا رأى صفة يعرى موصوفها عنها في حال وجوده حتى اذا عدم صارت موجودة فيه ؟ وهل سمع السامعون في قديم الدهر وحديثه بصفة شرط حصولها لموصوفها ان يعدم الموصوف؟ فان قالوا ان الفصاحة التي ادعيناها للفظ (اشتعل) تكون فيه في حال نطقنا به الا أنا لا نعلم في تلك الحال انها فيه فاذا بلغنا آخر الكلام علمنا حينئذ انها كانت فيه حين نطقنا به : قيل هذا فن آخر من العجب وهو أن تكون هاهنا صفة « موجودة » في شيء ثم لايكون في الامكان ولا يسع في الجواز أن نعلم وجود تلك الصفة في ذلك الشيء الا بعد ان يعدم ويكون العلم بها وبكونها فيه محجوبا عنا حتى يعدم فاذا عدم علمنا حينئذ أنها كانت فيه حين كان

ثم انه لاشبهة في ان هذه الفصاحة التي يدعونها للفظ هي مدّعاة لمجموع الكلمة دون آحاد حروفها اذ ليس يبلغ بهم تهافت الرأي الى ان يدعوا لكل واحد من حروف (اشتعل) فصاحة فيجعلوا الشين على حدته فصيحا وكذلك التاء والعين واللام واذا كانت الفصاحة مدّعاة لمجموع الكلمة لم يتصور حصولها لها الا من بعد أن تعدم كلها وينقضي أمر النطق بها . ذلك لأنه لايتصور أن تدخل الحروف بجملتها في النطق

دفعة واحدة حتى تجعل الفصاحة موجودة فيها فى حال وجودها وما بعد
هذا الا ان نسأل الله تعالى العصمة والتوفيق فقد بلغ الامر فى الشناعة الى
حد اذا انتبه العاقل لف رأسه حياء من العقل حين يراه قد قال قولاً هذا
مؤداه ، وسلك مسلكا الى هذا مفضاه ، وما مثل من يزعم أن الفصاحة
صفة للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان ثم يزعم أنه يدعيها المجموع حروفه
دون آحادها الا مثل من يزعم أن هاهنا غزلا اذا نسج منه ثوب كان
أحمر واذا فرق ونظر اليه خيطاً خيطاً لم تكن فيه حمرة أصلا

ومن طريف أمرهم انك ترى كافتهم لاينكرون ان اللفظ المستعار
اذا كان فصيحاً كانت فصاحته تلك من أجل استعارته ومن أجل لطف
وغرابة كانا فيها وتراهم مع ذلك لايشكون فى ان الاستعارة لاتحدث
فى حروف اللفظ صفة ولاتغير أجراسها عما تكون عليه اذا لم يكن
مستعاراً وكان متروكا على حقيقته وان التأثير من الاستعارة انما يكون
فى المعنى. كيف وهم يعتقدون ان اللفظ اذا استعير لشيء نقل عن معناه
لذي وضع له بالكلية واذا كان الامر كذلك فلولا إهمالهم أنفسهم
وتركهم النظر لقد كان يكون فى هذا مايوقظهم من غفلتهم ويكشف
الغطاء عن أعينهم

ومما ينبغي أن يعلمه الانسان ويجعله على ذكر أنه لايتصور أن
يتعلق الفكر بمعاني الكلم أفراداً ومجردة من معاني النحو فلا يقوم فى
وهم ولا يصح فى عقل أن يتفكر متفكر فى معنى فعل من غير أن يريد
إعماله فى اسم ولا أن يتفكر فى معنى اسم من غير أن يريد إعمال فعل
فيه وجعله فاعلا له أو مفعولا أو يريد منه حكما سوى ذلك من الاحكام

مثل ان يريد جعله مبتدأ أو خبرا أو صفة أو حالا أو ماشا كل ذلك.
وان أردت أن ترى ذلك عيانا فاعمد الى أي كلام شئت وأزل أجزاءه
عن مواضعها وضعها وضعاً يمتنع معه دخول شيء من معاني النحو فيها
فقل في* قفانبك من ذكرى حبيب ومنزل*: من نبك قفا حبيب ذكرى
منزل: ثم انظر هل يتعلق منك فكر بمعنى كلمة منها؟

واعلم أني لست أقول إن الفكر لا يتعلق بمعاني الكلم المفردة أصلا
ولكني أقول إنه لا يتعلق بها مجردة من معاني النحو ومنطوقا بها على
وجه لا يتأتى معه تقدير معاني النحو وتوخيها فيها كالذي أريتك والا
فانك اذا فكرت في الفعلين او الاسمين تريد ان تخبر باحدهما عن الشيء
أيهما أولى ان تخبر عنه واشبه بغرضك مثل ان تنظر أيهما أمدح وأذم
وفكرت في الشيئين تريد ان تشبه الشيء بأحدهما أيهما اشبه به
كنت قد فكرت في معاني أنفس الكلم الا ان فكرك ذلك لم يكن
الا من بعد ان توخيت فيها معنى من معاني النحو وهو ان أردت جعل
الاسم الذي فكرت فيه خبرا عن شيء أردت فيه مدحا أو ذما أو تشبيها
أو غير ذلك من الاغراض ولم تجيء الى فعل أو اسم ففكرت فيه فردا
ومن غير أن كان لك قصد ان تجعله خبرا أو غير خبر فاعرف ذلك. وان
أردت مثالا فخذ بيت بشار:

كأن مثار النقع فوق رءوسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وانظر هل يتصوران يكون بشار قد أخطر معاني هذه الكلم بباله أفرادا
عارية من معاني النحو التي تراها فيها وأن يكون قد وقع «كأنّ» في نفسه من
غير ان يكون قصد إيقاع التشبيه منه على شيء وان يكون فكر في «مثار

النقع » من غير ان يكون اراد إضافة الاول الى الثاني وفكر في « فوق رؤسنا » من غير ان يكون قد أراد ان يضيف «فوق» الى الرؤس وفي الاسياف من دون أن يكون أراد عطفها بالواو على «مثار» وفي الواو من دون ان يكون أراد العطف بها، وان يكون كذلك فكر في «الليل» من دون ان يكون أراد ان يجعله خبراً لكان وفي « تهاوى كواكبه » من دون ان يكون أراد أن يجعل تهاوى فعلا للكواكب ثم يجعل الجملة صفة لليل ليتم الذي أراد من التشبيه؟ أم لم تخطر هذه الاشياء بباله الا مرادا فيها هذه الاحكام والمعاني التي تراها فيها ؟ وليت شعري كيف يتصور وقوع قصد منك الى معنى كلمة من دون ان تريد تعليقها بمعنى كلمة أخرى ومعنى القصد الى معاني الكلم أن تعلم السامع بها شيئاً لا يعلمه ومعلوم انك أيها المتكلم لست تقصد أن تعلم السامع معاني الكلم المفردة التي تكلمه بها فلا تقول : خرج زيد : لتعلمه معنى خرج في اللغة ومعنى زيد كيف ومحال أن تكلمه بالفاظ لا يعرف هو معانيها كما تعرف . ولهذا لم يكن الفعل وحده من دون الاسم ولا الاسم وحده من دون اسم آخر او فعل كلاما . وكنت لو قلت «خرج» ولم تأت باسم ولا قدرت فيه ضمير الشيء أو قلت : زيد: ولم تأت بفعل ولا اسم آخر ولم تضمره في نفسك كان ذلك وصوتا تصوته سواء فاعرفه

واعلم ان مثل واضع الكلام مثل من يأخذ قطعا من الذهب أو الفضة فيذيب بعضها في بعض حتى تصير قطعة واحدة . وذلك أنك اذا قلت : ضرب زيد عمراً يوم الجمعة ضربا شديداً تأديباً له: فانك تحصل من مجموع هذه الكلم كلها على مفهوم هو معنى واحد لا عدة معان كما

يتوهمه الناس وذلك لأنك لم تأت بهذه الكلم لتفيده أنفس معانيها وانما جئت بها لتفيده وجوه التعلق التي بين الفعل الذي هو ضرب وبين ما عمل فيه والاحكام التي هي محصول التعلق. واذا كان الامر كذلك فينبغي لنا ان ننظر في المفعولية من عمرو وكون يوم الجمعة زمانا للضرب وكون الضرب ضربا شديداً وكون التأديب علة للضرب أن يتصور فيها أن تفرد (١) عن المعنى الاول الذي هو أصل الفائدة وهو إسناد ضرب الى زيد وإثبات الضرب به له حتى يعقل كون عمرو مفعولاً به وكون يوم الجمعة مفعولا فيه وكون ضربا شديداً مصدراً وكون التأديب مفعولا له من غير ان يخطر ببالك كون زيد فاعلا للضرب. واذا نظرنا وجدنا ذلك لا يتصور لأن عمراً مفعول لضرب وقع من زيد عليه ويوم الجمعة زمان لضرب وقع من زيد وضربا شديداً بيان لذلك الضرب كيف هو وما صفته والتأديب علة له وبيان انه كان الغرض منه. واذا كان ذلك كذلك بان منه وثبت ان المفهوم من مجموع الكلم معنى واحد لا عدة معان وهو إثباتك زيداً فاعلا ضربا لعمرو في وقت كذا وعلى صفة كذا ولغرض كذا ولهذا المعنى تقول انه كلام واحد.

واذ قد عرفت هذا فهو العبرة أبدا فبيت بشار اذا تأملته وجدته كالحلقة المفرغة التي لا تقبل التقسيم ورأيته قد صنع في الكلم التي فيه ما يصنعه الصانع حين يأخذ كسراً من الذهب فيذيبها ثم يصبها في قالب ويخرجها لك سوارا أو خلخالا. وان أنت حاولت قطع بعض ألفاظ البيت عن بعض كنت كمن يكسر الحلقة ويفصم السوار وذلك انه لم يرد

---

(١) الضمير عائد الى المفعولية وما بعدها

ان يشبه النقع بالليل على حدة والأسياف بالكواكب على حدة ولكنه أراد ان يشبه النقع والأسياف تجول فيه بالليل فى حال ماتنكدر الكواكب(١) وتهاوى فيه فالمفهوم من الجميع مفهوم واحد والبيت من أوله الى آخره كلام واحد . فانظر الآن ما تقول فى اتحاد هذه الكلم التي هي أجزاء البيت أتقول ان ألفاظها اتحدت فصارت لفظة واحدة أم تقول ان معانيها اتحدت فصارت الالفاظ من أجل ذلك كأنها لفظة واحدة؟ فان كنت لاتشك ان الاتحاد الذي تراه هو فى المعاني اذ كان من فساد العقل ومن الذهاب فى الخبل ان يتوهم متوهم ان الالفاظ يندمج بعضها فى بعض حتى تصير لفظة واحدة فقد أراك ذلك - ان لم تكابر عقلك - أن النظم يكون فى معاني الكلم دون الفاظها وان نظمها هو توخي معاني النحو فيها . وذلك انه اذا ثبت الاتحاد وثبت انه فى المعاني فينبغي ان تنظر الى الذي به اتحدت المعاني فى بيت بشار واذا نظرنا لم نجدها اتحدت لا بأن جعل مثار النقع اسم كأن وجعل الظرف الذي هو « فوق رءوسنا » معمولا لمثار ومعلقا به وأشرك الاسياف فى كأن بعطفه لها على مثار ثم بان قال : ليل تهاوى كواكبه : فأتى بالليل نكرة وجعل جملة قوله: تهاوى كواكبه: له صفة ثم جعل مجموع : ليل تهاوى كواكبه : خبرا لكأن. فانظر هل ترى شيئا كان الاتحاد به غير ما عددناه، وهل تعرف له موجبا سواه؟ فلولا الاخلاد الى الهوينا وترك النظر وغطاء ألقي على عيون أقوام لكان ينبغي أن يكون فى هذا وحده الكفاية وما فوق الكفاية ونسأل الله تعالى التوفيق

(١) أي تتساقط

واعلم ان الذي هو آفة هؤلاء الذين لهجوا بالاباطيل فى أمر اللفظ انهم قوم قد اسلموا انفسهم الى التخيل ، وألقوا مقادتهم الى الاوهام ، حتى عدلت بهم عن الصواب كل معدل ، ودخلت بهم من فحش الغلط فى كل مدخل ، وتعسفت بهم فى كل مجهل ، وجعلتهم يرتكبون فى نصرة رأيهم الفاسد القول بكل محال ، ويقتحمون فى كل جهالة ، حتى انك لو قلت لهم : انه لا يتأتى للناظم نظمه الا بالفكر والروية فاذا جعلتم النظم فى الالفاظ لزمكم من ذلك ان تجعلوا فكر الانسان اذا هو فكر فى نظم الكلام فكرا فى الالفاظ التي يريد ان ينطق بها دون المعاني : لم يبالوا ان يرتكبوا ذلك وان يتعلقوا فيه بما فى العادة ومجرى الجبلة من ان الانسان يخيل اليه اذا هو فكر انه كان ينطق فى نفسه بالالفاظ التي يفكر فى معانيها حتى يرى انه يسمعها سماعه لها حين يخرجها من فيه وحين يجري بها اللسان . وهذا تجاهل لان سبيل ذلك سبيل إنسان يتخيل دائما فى الشيء قد رآه وشاهده انه كان يراه وينظر اليه ، وان مثاله نصب عينيه ، فكما لا يوجب هذا ان يكون رائيا له ، وان يكون الشيء موجوداً في نفسه ، كذلك لا يكون تخيله انه كان ينطق بالالفاظ موجبا ان يكون ناطقا بها ، وان تكون موجودة في نفسه حتى يجعل ذلك سببا الى جعل الفكر فيها ، ثم إنا نعمل على انه ينطق بالالفاظ في نفسه وانه يجدها فيها على الحقيقة فمن أين لنا انه اذا فكر كان الفكر منه فيها ؟ أم ماذا يروم ليت شعري بذلك الفكر ومعلوم ان الفكر من الانسان يكون فى ان يخبر عن شيء بشيء أو يصف شيئاً بشيء أو يضيف شيئاً الى شيء أو يشرك شيئاً في حكم شيء او يخرج شيئا من حكم قد سبق منه لشيء أو يجعل وجود شي

شرطا في وجود شيء وعلى هذا السبيل ؟ وهذا كله فكر في أمور معلومة معقولة زائدة على اللفظ ،

واذا كان هذا كذلك لم يخل هذا الذي يجعل في الالفاظ فكرا من أحد أمرين ـ إما ان يخرج هذه المعاني من ان يكون لواضع الكلام فيها فكر ويجعل الفكر كله في الالفاظ ، وإما ان يجعل له فكرا في اللفظ مفردا عن الفكرة في هذه المعاني ، فان ذهب الى الاول لم يكلم ، وان ذهب الى الثاني لزمه ان يجوز وقوع فكر من الاعجمي الذي لا يعرف معاني ألفاظ العربية أصلا في الالفاظ وذلك مما لا يخفى مكان الشنعة والفضيحة فيه ،

وشبيه بهذا التوهم منهم أنك قد ترى أحدهم يعتبر حال السامع فاذا رأى المعاني لا تترتب في نفسه الا بترتب الالفاظ في سمعه ظن عند ذلك ان المعاني تبع للالفاظ وان الترتب فيها مكتسب من الالفاظ ومن ترتبها في نطق المتكلم وهذا ظن فاسد ممن يظنه فان الاعتبار ينبغي ان يكون بحال الواضع للكلام والمؤلف له ، والواجب ان ينظر الى حال المعاني معه لا مع السامع ، واذا نظرنا علمنا ضرورة انه محال أن يكون الترتب فيها تبعا لترتب الالفاظ ومكتسبا عنه لان ذلك يقتضي أن تكون الالفاظ سابقة للمعاني وان تقع في نفس الانسان أولا ثم تقع المعاني من بعدها وتالية لها بالعكس مما يعلمه كل عاقل اذا هو لم يؤخذ عن نفسه ، ولم يضرب حجاب بينه وبين عقله ، وليت شعري هل كانت الالفاظ الا من أجل المعاني وهل هي الا خدم لها ، ومصرفة على حكمها ، أو ليست هي سمات لها ، وأوضاعا قد وضعت لتدل عليها ، فكيف يتصور أن تسبق المعاني

وان تتقدمها في تصور النفس ؟ ان جاز ذلك جاز ان تكون أسامي الاشياء قد وضعت قبل ان عرفت الاشياء وقبل أن كانت، وما أدري ما أقول في شيء يجر الذاهبين اليه الى أشباه هذا من فنون المحال، ورديء الاحوال،

وهذا سؤال لهم من جنس آخر فى النظم - قالوا : لو كان النظم يكون فى معاني النحو لكان البدوي الذي لم يسمع بالنحو قط ولم يعرف المبتدأ والخبر وشيئاً مما يذكرونه لا يتأتى له نظم كلام وإنا لنراه يأتي فى كلامه بنظم لا يحسنه المتقدم فى علم النحو : قيل هذه شبهة من جنس ما عرض للذين عابوا المتكلمين فقالوا : إنا نعلم ان الصحابة رضي الله عنهم والعلماء فى الصدر الاول لم يكونوا يعرفون الجوهر والعرض وصفة النفس وصفة المعنى وسائر العبارات التي وضعتموها فان كان لا تتم الدلالة على حدوث العالم والعلم بوحدانية الله الا بمعرفة هذه الاشياء التي ابتدأتموها فينبغي لكم ان تدعوا انكم قد علمتم فى ذلك مالم يعلموه وان منزلتكم فى العلم أعلى من منازلهم : وجوابنا هو مثل جواب المتكلمين وهو ان الاعتبار بمعرفة مدلول العبارات لا بمعرفة العبارات. فاذا عرف البدوي الفرق بين ان يقول : جاءني زيد راكبا : وبين قوله : جاءني زيد الراكب: لم يضره ان لا يعرف أنه اذا قال : راكباً كانت عبارة النحويين فيه أن يقولوا فى (راكب) إنه حال واذا قال (الراكب) انه صفة جارية على زيد . واذا عرف فى قوله : زيد منطلق: ان زيدا مخبر عنه ومنطلق خبر لم يضره ان لا يعلم أنا نسمي زيداً مبتدأ. واذا عرف فى قولنا: ضربته تأديباً له: ان المعنى فى التأديب انه غرضه من الضرب وان ضربه ليتأدب لم يضره ان لا يعلم انا نسمي التأديب مفعولا له ، ولو كان عدم العلم بهذه العبارات

يمنعه العلم بما وضعناها له وأردناه بها لكان ينبغي أن لايكون له سبيل الى بيان أغراضه وان لايفصل فيما يتكلم به بين نفي وإثبات وبين (ما) اذا كان استفهاماً وبينه اذا كان بمعنى الذي واذا كان بمعنى المجازاة لأنه لم يسمع عباراتنا في الفرق بين هذه المعاني . أترى الاعرابي حين سمع المؤذن يقول : أشهد أن محمدا رسول الله : بالنصب فأنكر وقال : صنع ماذا ؟ أنكر عن غير علم ان النصب يخرجه عن ان يكون خبرا ويجعله والأول فى حكم اسم واحد وأنه اذا صار والاول فى حكم اسم واحد احتيج الى اسم آخر أو فعل حتى يكون كلاما وحتى يكون قد ذكر ماله فائدة ؟ إن كان لم يعلم ذلك فلماذا قال : صنع ماذا ؟ فطلب مايجعله خبرا

ويكفيك أنه يلزم على ماقالوه أن يكون أمرؤ القيس حين قال * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قاله وهو لايعلم مانعنيه بقولنا : ان قفا أمر ونبك جواب الامر وذكرى مضاف الى حبيب ومنزل معطوف على الحبيب : وان تكون هذه الالفاظ قد رتبت له من غير قصد منه الى هذه المعاني وذلك يوجب أن يكون قال نبك بالجزم من غير أن يكون عرف معنى يوجب الجزم وأتى به مؤخراً عن قفا من غير ان عرف لتأخيره موجباً سوى طلب الوزن . ومن أفضت به الحال الى أمثال هذه الشناعات ثم لم يرتدع ولم يتبين انه على خطأ فليس الا تركه والاعراض عنه

ولولا أنا نحب أن لاينبس أحد فى معنى السؤال والاعتراض بحرف الا أريناه الذي استهواه لكان ترك التشاغل بايراد هذا وشبهه أولى . ذاك لانا قد علمنا علم ضرورة انا لو بقينا الدهر الاطول نصعد ونصوّب،

ونبحث وننقب ، نبتغي كلمة قد اتصلت بصاحبة لها، ولفظة قد انتظمت مع أختها، من غير ان نتوخى فيما بينهما معنى من معاني النحو طلبنا ممتنعاً ، وثنينا مطايا الفكر ظلعاً ، فان كان هاهنا من يشك في ذلك ويزعم انه قد علم لاتصال الكلم بعضها ببعض وانتظام الالفاظ بعضها مع بعض معاني غير معاني النحو فانا نقول له: هات فبين لنا تلك المعاني وأرنا مكانها واهدنا لها، فلعلك قد أوتيت علما قد حجب عنا، وفتح لك باب قد أغلق دوننا:

وذاك له اذا العنقاء صارت مربية وشب ابن الخصي (١)

فصل

قد أردت أن أعيد القول في شيء هو أصل الفساد ومعظم الآفة والذي صار حجازا بين القوم وبين التأمل ، وأخذ بهم عن طريق النظر، وحال بينهم وبين ان يصغوا الى مايقال لهم، وان يفتحوا للذي تبين أعينهم، وذلك قولهم : ان العقلاء قد اتفقوا على انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحا والآخر غير فصيح: وذلك ـ قالوا ـ يقتضي ان يكون للفظ نصيب في المزية لانها لو كانت مقصورة على المعنى لكان محالا ان يجعل لاحد اللفظين فضل على الآخر مع ان المعبر عنه واحد. وهذا شيء تراهم يعجبون به ويكثرون ترداده مع انهم يؤكدونه فيقولون: لولا ان الامر كذلك لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر له لانه ان كان اللفظ انما يشرف من أجل معناه فان لفظ المفسر يأتي على المعنى ويؤديه لامحالة اذ لو كان لا يؤديه لكان لا يكون تفسيراً له ـ ثم يقولون ـ واذا لزم ذلك في تفسير البيت من الشعر لزم مثله

---

(١) صارت مربية أي صارت مما يربيه الناس ويقتنونه كما يقتنون سائر الحيوان ويربونه

فى الآية من القرآن: وهم اذا انتهوا في الحجاج الى هذا الموضع ظنوا أنهم قد أتوا بما لا يجوز ان يسمع عليهم معه لعلة كلام، وانه نقض ليس بعده إبرام، وربما أخرجهم الاعجاب به الى الضحك والتعجب ممن يرى ان الى الكلام عليه سبيلا، وان يستطيع ان يقيم على بطلان ماقالوه دليلا،

والجواب وبالله التوفيق ان يقال للمحتج بذلك: قولك انه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين يحتمل أمرين (أحدهما) ان تريد باللفظين كلمتين معناهما واحد فى اللغة مثل الليث والأسد ومثل شحط وبعد وأشباه ذلك مما وضع اللفظان فيه لمعنى (والثاني) ان تريد كلامين. فان أردت الاول خرجت من المسألة لان كلامنا نحن فى فصاحة تحدث من بعد التأليف دون الفصاحة التي توصف بها اللفظة مفردة ومن غير ان يعتبر حالها مع غيرها. وان أردت الثاني ولا بد لك من ان تريده فان هاهنا أصلا من عرفه عرف سقوط هذا الاعتراض وهو ان يعلم ان سبيل المعاني سبيل اشكال الحليّ كالخاتم والشنف والسوار فكما ان من شأن هذه الاشكال ان يكون الواحد منها غفلاً ساذجا لم يعمل صانعه فيه شيئاً أكثر من ان يأتي بما يقع عليه اسم الخاتم ان كان خاتما والشنف إن كان شنفا، وان يكون مصنوعا بديعا قد أغرب صانعه فيه، كذلك سبيل المعاني ان ترى الواحد منها غفلا ساذجا عاميا موجودا فى كلام الناس كلهم ثم تراه نفسه وقد عمد اليه البصير بشأن البلاغة واحداث الصور فى المعاني فيصنع فيه مايصنع الصنع الحاذق حتى يغرب في الصنعة ويدق فى العمل ويبدع في الصياغة، وشواهد ذلك حاضرة لك كيف شئت، وأمثلته نصب عينيك من أين نظرت، تنظر الى قول الناس: الطبع لا يتغير. ولست تستطيع

ان تخرج الانسان عما جبل عليه : فترى معنى غفلا عاميا معروفا في كل جيل وأمة ثم تنظر اليه فى قول المتنبي :

يراد من القلب نسيانكم وتأبى الطباع على الناقل

فتجده قد خرج فى أحسن صورة وتراه قد تحول جوهرة بعد ان كان خرزة وصار أعجب شيء بعد ان لم يكن شيئا

واذ قد عرفت ذلك فان العقلاء الى هذا قصدوا حين قالوا إنه يصح ان يعبر عن المعنى الواحد بلفظين ثم يكون أحدهما فصيحا والآخر غير فصيح: كأنهم قالوا انه يصح ان تكون هاهنا عبارتان أصل المعنى فيهما واحد ثم يكون لاحداهما فى تحسين ذلك المعنى وتزيينه وإحداث خصوصية فيه تأثير لا يكون للاخرى

واعلم ان المخالف لايخلو من ان ينكر ان يكون للمعنى فى احدى العبارتين حسن ومزية لايكونان له فى الاخرى وان تحدث فيه على الجملة صورة لم تكن أو يعرف ذلك. فان أنكر لم يكلم لانه يؤديه الى ان لا يجعل للمعنى فى قوله *وتأبى الطباع على الناقل* مزية على الذي يعقل من قولهم: الطبع لا يتغير ولا يستطيع ان يخرج الانسان عما جبل عليه : وان لا يرى لقول أبي نواس:

ليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد

مزية على ان يقال: غير بديع فى قدرة الله تعالى ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى رجل واحد : ومن أداه قول يقوله الى مثل هذا كان الكلام معه محالا وكنت اذا كلفته ان يعرف كمن يكلف أن يميز بحور الشعر بعضها من بعض فيعرف المديد من الطويل والبسيط من السريع

من ليس له ذوق يقيم به الشعر من أصله، وان اعترف بان ذلك يكون قلنا له : أخبرنا عنك أتقول فى قوله * وتأبى الطباع على الناقل * انه غاية فى الفصاحة ؟ فاذا قال نعم قيل له : أفكان كذلك عندك من أجل حروفه أم من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى ؟ فان قال : من أجل حروفه: دخل فى الهذيان وان قال : من أجل حسن ومزية حصلا فى المعنى : قيل له : فذاك ماأردناك عليه حين قلنا ان اللفظ يكون فصيحا من أجل مزية تقع فى معناه، لا من أجل جرسه وصداه،

واعلم انه ليس شيء أبين وأوضح وأحرى ان يكشف الشبهة عن متأمله فى صحة ماقلناه من التشبيه فانك تقول : زيد كالأسد أو مثل الأسد أو شبيه بالأسد : فتجد ذلك كله تشبيها غفلا ساذجا، ثم تقول : كأن زيداً الاسد: فيكون تشبيها أيضا الا انك ترى بينه وبين الاول بونا بعيدا لانك ترى له صورة خاصة وتجدك قد فخمت المعنى وزدت فيه بأن أفدت انه من الشجاعة وشدة البطش وأن قلبه قلب لايخامره الذعر ولا يدخله الروع بحيث يتوهم انه الاسد بعينه . ثم تقول : لئن لقيته ليلقينك منه الاسد : فتجده قد أفاد هذه المبالغة لكن فى صورة أحسن ، وصفة أخص ، وذلك انك تجعله فى « كأن » يتوهم انه الاسد وتجعله ها هنا يرى منه الأسد على القطع فيخرج الامر عن حد التوهم الى حد اليقين. ثم ان نظرت الى قوله:

أأن أرعشت كفا أبيك وأصبحت يداك يدي ليث فانك غالبه

وجدته قد بدا لك فى صورة آنق وأحسن . ثم ان نظرت الى قول أرطاة بن سهية :

ان تلقني لا ترى غيري بناظرة تنس السلاح وتعرف جبهة الاسد

وجدته قد فضل الجميع ورأيته قد أخرج فى صورة غير تلك الصور كلها

واعلم ان من الباطل والمحال مايعلم الانسان بطلانه واستحالته بالرجوع الى النفس حتى لا يشك ثم انه اذا أراد بيان مايجد فى نفسه والدلالة عليه رأى المسلك اليه يغمض ويدق . وهذه الشبهة ـ أعني قولهم: انه لو كان يجوز ان يكون الامر على خلاف ماقالوه من ان الفصاحة وصف للفظ من حيث هو لفظ لكان ينبغي ان لا يكون للبيت من الشعر فضل على تفسير المفسر: الى آخره ـ من ذاك وقد علقت لذلك بالنفوس وقويت فيها حتى انك لا تلقي الى أحد من المتعلقين بأمر اللفظ كلمة مما نحن فيه الا كان هذا أول كلامه والاعجب وقال: ان التفسير بيان للمفسر فلا يجوز ان يبقى من معنى المفسر شيء لا يؤديه التفسير ولا يأتي عليه لان في تجويز ذلك القول بالمحال وهو ان لا يزال يبقى من معنى المفسر شيء لا يكون الى العلم به سبيل . واذا كان الامر كذلك ثبت ان الصحيح ماقلناه من أنه لا يجوز ان يكون للفظ المفسر فضل من حيث المعنى على لفظ التفسير . واذا لم يجز ان يكون الفضل من حيث المعنى لم يبق الا ان يكون من حيث اللفظ نفسه : فهذا جملة ما يمكنهم ان يقولوه فى نصرة هذه الشبهة قد استقصيته لك واذ قد عرفته فاسمع الجواب ، والى الله تعالى الرغبة فى التوفيق للصواب ،

اعلم ان قولهم: ان التفسير يجب ان يكون كالمفسر: دعوى لا تصح لهم الا من بعد ان ينكروا الذي بيناه من ان من شأن المعاني ان تختلف بها الصور ويدفعوه أصلا حتى يدّعوا انه لافرق بين الكناية والتصريح وان حال المعنى مع الاستعارة كحاله مع ترك الاستعارة وحتى يبطلوا

ماأطبق عليه العقلاء من ان المجاز يكون أبدا أبلغ من الحقيقة فيزعموا ان قولنا : طويل النجاد وطويل القامة : واحد وان حال المعنى فى بيت ابن هرمة * ولا(١) أبتاع الا قريبة الاجل * كحاله فى قولك : أنا مضياف : وانك اذا قلت : رأيت أسدا : لم يكن الامر أقوى من ان تقول: رأيت رجلا هو من الشجاعة بحيث لا ينقص عن الاسد : ولم تكن قدّرت في المعنى بأن ادّعيت له انه أسد بالحقيقة ولا بالغت فيه، وحتى يزعموا انه لا فضل ولا مزية لقولهم : ألقيت حبله على غاربه : على قولك فى تفسيره : خليته وما يريد وتركته يفعل مايشاء: وحتى لا يجعلوا للمعنى فى قوله تعالى « وأشربوا فى قلوبهم العجل » مزية على ان يقال: اشتدت محبتهم للعجل وغلبت على قلوبهم: وان تكون صورة المعنى فى قوله عز وجل واشتعل الرأس شيبا صورته فى قول من يقول : وشاب رأسي كله وابيض رأسي كله : وحتى لا يروا فرقا بين قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » وبين : فما ربحوا فى تجارتهم : وحتى يرتكبوا جميع ما أريناك الشناعة فيه من أن لا يكون فرق بين قول المتنبي * وتأبى الطباع على الناقل * وبين قولهم : انك لا تقدر ان تغير طباع الانسان : ويجعلوا حال المعنى فى قول أبي نواس :

ليس على الله بمستنكر   ان يجمع العالم فى واحد

كحاله فى قولنا : انه ليس ببديع فى قدرة الله ان يجمع فضائل الخلق كلهم فى واحد : ويرتكبوا ذلك فى الكلام كله حتى يزعموا أنا اذا قلنا فى قوله تعالى « ولكم في القصاص حياة » : إن المعنى فيها انه لما كان الانسان اذا همّ بقتل آخر لشيء غاظه منه فذكر انه ان قتله قتل ارتدع(٢)

---

(١) اول البيت : لا أمتع العوذ بالفصال الخ وهرمة بفتح فسكون (٢) جواب اذا همّ

صار (١) المهموم بقتله كأنه قد استمد حياة فيما يستقبل بالقصاص كنا قد أدينا المعنى في تفسيرنا هذا على صورته التي هو عليها في الآية حتى لا نعرف فضلا وحتى يكون حال الآية والتفسير حال اللفظتين إحداهما غريبة والأخرى مشهورة فتفسر الغريبة بالمشهورة مثل ان تقول مثلا فى الشوقب إنه الطويل وفى القط إنه الكتاب وفى الدّسر(٢) إنه المسامير. ومن صار الامر به الى هذا كان الكلام معه محالا

واعلم أنه ليس عجيب أعجب من حال من يرى كلامين أجزاء أحدهما مخالفة فى معانيها لأجزاء الآخر ثم يرى انه يسع فى العقل ان يكون معنى أحد الكلامين مثل معنى الآخر سواء حتى يتصدّى فيقول : انه لو كان يكون الكلام فصيحا من أجل مزية تكون فى معناه لكان ينبغي ان توجد تلك المزية فى تفسيره : ومثله فى العجب انه ينظر الى قوله تعالى « فما ربحت تجارتهم » فيرى إعراب الاسم الذي هو التجارة قد تغير فصار مرفوعا بعد ان كان مجرورا ويرى انه قد حذف من اللفظ بعض ما كان فيه وهو الواو فى ربحوا و«فى» من قولنا: في تجارتهم: ثم لا نعلم ان ذلك يقتضي ان يكون المعنى قد تغير كما تغير اللفظ

واعلم انه ليس للحجج والدلائل فى صحة ما نحن عليه حد ونهاية وكلما انتهى منه باب انفتح فيه باب آخر. وقد أردت ان آخذ فى نوع آخر من الحجاج ومن البسط والشرح فتأمل ما أكتبه لك

* * *

اعلم ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية والحسن

---

(١) قوله صار الخ جواب لما (٢) القط بكسر القاف والدسر بضمتين

فيه الى اللفظ وقسم يعزى ذلك فيه الى النظم . فالقسم الاول الكناية والاستعارة والتمثيل الكائن على حد الاستعارة وكل ما كان فيه على الجملة مجاز واتساع وعدول باللفظ عن الظاهر فما من ضرب من هذه الضروب الا وهو اذا وقع على الصواب وعلى ماينبغي أوجب الفضل والمزية فاذا قلت : هو كثير رماد القدر : كان له موقع وحظ من القبول لايكون اذا قلت : هو كثير القرى والضيافة : وكذا اذا قلت : هو طويل النجاد : كان له تأثير فى النفس لايكون اذا قلت : هو طويل القامة : وكذا اذا قلت : رأيت أسداً : كان له مزية لاتكون اذا قلت : رأيت رجلا يشبه الاسد ويساويه فى الشجاعة : وكذلك اذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان له موقع لايكون اذا قلت:أراك تتردد فى الذي دعوتك اليه كمن يقول أخرج ولا أخرج فيقدم رجلا ويؤخر أخرى:وكذلك اذا قلت : ألقى حبله على غاربه : كان له مأخذ من القلب لايكون اذا قلت:هو كالبعير الذي يلقى حبله على غاربه حتى يرعى كيف يشاء ويذهب حيث يريد : لايجهل المزية فيه الا عديم الحس،ميت النفس،والا من لايكلم،لانه من مبادي المعرفة التي من عدمها لم يكن للكلام معه معنى .

واذ قد عرفت هذه الجملة فينبغي ان تنظر الى هذه المعاني واحداً واحداً وتعرف محصولها وحقائقها وان تنظر أولا الى الكناية واذا نظرت اليها وجدت حقيقتها ومحصول أمرها أنها إثبات لمعنى انت تعرف ذلك المعنى من طريق المعقول دون طريق اللفظ. ألا ترى انك لما نظرت الى : قولهم : هو كثير رماد القدر : وعرفت منه أنهم أرادوا أنه كثير القرى والضيافة لم تعرف ذلك من اللفظ ولكنك عرفته بأن رجعت الى نفسك

فقلت : إنه كلام قد جاء عنهم فى المدح ولا معنى للمدح بكثرة الرماد فليس الا انهم أرادوا ان يدلوا بكثرة الرماد على انه تنصب له القدور الكثيرة ويطبخ فيها للقرى والضيافة وذلك لانه اذا كثر الطبخ فى القدور كثر إحراق الحطب تحتها واذا كثر إحراق الحطب كثر الرماد لامحالة : وهكذا السبيل فى كل ما كان كناية فليس من لفظ الشعر عرفت ان ابن هرمة أراد بقوله * ولا أبتاع الا قريبة الاجل * التمدح بانه مضياف ولكنك عرفته بالنظر اللطيف وبأن علمت أنه لامعنى للتمدح بظاهر ما يدل عليه اللفظ من قرب أجل مايشتريه فطلبت له تأويلا فعلمت انه أراد أنه يشتري مايشتريه للاضياف فاذا اشترى شاة أو بعيرا كان قد اشترى ماقددنا أجله لانه يذبح وينحر عن قريب

واذ قد عرفت هذا فى الكناية فالاستعارة في هذه القضية وذاك ان موضوعها على انك تثبت بها معنى لايعرف السامع ذلك المعنى من اللفظ ولكنه يعرفه من معنى اللفظ . بيان هذا انا نعلم انك لاتقول : رأيت أسدا : الا وغرضك ان تثبت للرجل انه مساو للأسد فى شجاعته وجرأته وشدة بطشه وإقدامه وفى ان الذعر لايخامره والخوف لايعرض له . ثم تعلم ان السامع اذا عقل هذا المعنى لم يعقله من لفظ أسد ولكنه يعقله من معناه وهو انه يعلم انه لامعنى لجعله أسدا مع العلم بأنه رجل الا انك أردت انه بلغ من شدة مشابهته للاسد ومساواته اياه مبلغاً يتوهم معه انه أسد بالحقيقة فاعرف هذه الجملة وأحسن تأملها .

واعلم انك ترى الناس وكأنهم يرون انك اذا قلت: رأيت أسداً : وانت تريد التشبيه كنت نقلت لفظ أسد عما وضع له في اللغة واستعملته

في معنى غير معناه حتى كأن ليس الاستعارة الا ان تعمد الى اسم الشيء فتجعله اسما لشبيهه وحتى كأن لا فصل بين الاستعارة وبين تسمية المطر سماء والنبت غيثا والمزادة (١) راوية واشباه ذلك مما يوقع فيه اسم الشيءٔ على ماهو منه بسبب ويذهبون عما هو مركوز في الطباع من ان المعنى فيها المبالغة وان يدعى في الرجل انه ليس برجل ولكنه أسد بالحقيقة وانه انما يعار اللفظ من بعد ان يعار المعنى وانه لا يشرك في اسم الاسد الا من بعد أن يدخل في جنس الاسد. لا ترى أحداً يعقل الا وهو يعرف ذلك اذا رجع الى نفسه أدنى رجوع. ومن أجل ان كان الامر كذلك رأيت العقلاء كلهم يثبتون القول بأن من شأن الاستعارة ان تكون أبداً أبلغ من الحقيقة والا فان كان ليس هاهنا الا نقل اسم من شيءٔ الى شيءٔ فمن اين يجب - ليت شعري - ان تكون الاستعارة أبلغ من الحقيقة ويكون لقولنا: رأيت أسداً: مزية على قولنا: رأيت شبيها بالاسد: وقد علمنا انه محال أن يتغير الشيءٔ في نفسه بان ينقل اليه اسم قد وضع لغيره من بعد أن لا يراد من معنى ذلك الاسم فيه شيءٔ بوجه من الوجوه بل يجعل كأنه لم يوضع لذلك المعنى الاصلي أصلا وفي أي عقل يتصور ان يتغير معنى «شبيها بالاسد» بان يوضع لفظ أسد عليه وينقل اليه

واعلم ان العقلاء بنوا كلامهم إذ قاسوا وشبهوا على ان الاشياء تستحق الاسامي لخواص معان هي فيها دون ماعداها فاذا أثبتوا خاصة شيءٔ لشيءٔ أثبتوا له اسمه فاذا جعلوا الرجل بحيث لا تنقص شجاعته عن شجاعة الاسد ولا يعدم منها شيئا قالوا: هو أسد: واذا وصفوه بالتناهي

---

(١) المزادة القربة المزيد فيها بأن تجعل من جلدين

في الخير والخصال الشريفة أو بالحسن الذي يبهر قالوا : هو ملك : واذا وصفوا الشيء بغاية الطيب قالوا : هو مسك : وكذلك الحكم ابدا . ثم انهم اذا استقصوا في ذلك نفوا عن المشبه اسم جنسه فقالوا : ليس هو بانسان وانما هو أسد وليس هو آدميا وانما هو ملك : كما قال الله تعالى « ماهذا بشرا ان هذا الا ملك كريم » ثم إن لم يريدوا أن يخرجوه عن جنسه جملة قالوا : هو أسد في صورة إنسان وهو ملك في صورة آدمي : وقد خرج هذا المتنبي في أحسن عبارة وذلك في قوله :

نحن ركب ملجنّ في زي ناس فوق طير لها شخوص الجمال(١)

ففي هذه الجملة بيان لمن عقل ان ليست الاستعارة نقل اسم عن شيء الى شيء ولكنها ادعاء معنى الاسم لشيء اذ لو كانت نقل اسم وكان قولنا : رأيت أسدا : بمعنى رأيت شبيها بالاسد ولم يكن ادعاء انه أسد بالحقيقة لكان محالا ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه أسد أو هو أسد في صورة إنسان : كما انه محال ان يقال : ليس هو بانسان ولكنه شبيه باسد : أو يقال : هو شبيه باسد في صورة إنسان :

واعلم انه قد كثر في كلام الناس استعمال لفظ النقل في الاستعارة فمن ذلك قولهم : ان الاستعارة تعليق العبارة على غيرها ماوضعت له في أصل اللغة على سبيل النقل : وقال القاضي ابو الحسن: الاستعارة ما اكتفى فيه بالاسم المستعار عن الاصلي ونقلت العبارة فجعلت في مكان غيرها : ومن شأن ماغمض من المعاني ولطف ان يصعب تصويره على الوجه الذي هو عليه لعامة الناس فيقع لذلك في العبارات التي يعبر بها عنه مايوهم الخطأ

---

(١) قوله (ملجن) أصله « من الجن »

واطلاقهم فى الاستعارة أنها نقل للعبارة عما وضعت له من ذلك (١) فلا يصح الاخذ به . وذلك انك اذا كنت لاتطلق اسم الاسد على الرجل الا من بعد ان تدخله فى جنس الاسود من الجهة التي بينا لم تكن نقلت الاسم عما وضع له بالحقيقة لانك انما تكون ناقلا اذا أنت أخرجت معناه الاصلي من ان يكون مقصودك ونفضت به يدك فاما ان تكون ناقلا له عن معناه مع إرادة معناه فمحال متناقض

* * *

واعلم ان فى الاستعارة مالا يتصور تقدير النقل فيه ألبتة وذلك مثل قول لبيد :

وغداة ريح قد كشفت وقرّة ... اذ أصبحت بيد الشمال زمامها

لا خلاف فى ان اليد استعارة ثم انك لاتستطيع ان تزعم ان لفظ اليد قد نقل عن شيءٍ الى شيءٍ وذلك انه ليس المعنى على انه شبه شيئاً باليد فيمكنك ان تزعم أنه نقل لفظ اليد اليه وانما المعنى على انه أراد ان يثبت للشمال فى تصريفها الغداة على طبيعتها شبه الانسان قد أخذ الشيءَ (٢) بيده يقلبه ويصرفه كيف يريد فلما أثبت لها مثل فعل الانسان باليد استعار لها اليد. وكما لا يمكنك تقدير النقل فى لفظ اليد كذلك لا يمكنك ان تجعل الاستعارة فيه من صفة اللفظ . ألا ترى انه محال أن تقول . انه استعار لفظ اليد للشمال : وكذلك سبيل نظائره مما تجدهم قد أثبتوا فيه للشيءِ عضوا من أعضاء الانسان من أجل إثباتهم له المعنى الذي يكون فى ذلك العضو من الانسان كبيت الحماسة :

---

(١) خبر اطلاقهم (٢) جملة « قد أخذ » حال من الانسان

اذا هزه فى عظم قرن تهللت نواجذ أفواه المنايا الضواحك

فانه لما جعل المنايا تضحك جعل لها الافواه والنواجذ التي يكون الضحك فيها وكبيت المتنبي :

خميس بشرق الارض والغرب زحفه وفى أذن الجوزاء منه زمازم(١)

لما جعل الجوزاء تسمع على عادتهم فى جعل النجوم تعقل ووصفهم لها بما يوصف به الاناسيّ أثبت لها الاذن التي بها يكون السمع من الاناسي فانت الآن لاتستطيع ان تزعم فى بيت الحماسة انه استعار لفظ النواجذ ولفظ الافواه لان ذلك يوجب المحال وهو أن يكون في المنايا شيء قد شبهه بالنواجذ وشيء قد شبهه بالافواه فليس الا ان تقول انه لما ادعى ان المنايا تسر وتستبشر اذا هو هز السيف وجعلها لسرورها بذلك تضحك أراد ان يبالغ فى الامر فجعلها فى صورة من يضحك حتى تبدو نواجذه من شدة السرور. وكذلك لاتستطيع ان تزعم ان المتنبي قد استعار لفظ الاذن لانه يوجب ان يكون فى الجوزاء شيء قد أراد تشبيهه بالاذن وذلك من شنيع المحال. فقد تبين من غير وجه ان الاستعارة انما هي ادعاء معنى الاسم للشيء لا نقل الاسم عن الشيء واذا ثبت انها ادعاء معنى الاسم للشيء علمت ان الذي قالوه من انها تعليق للعبارة على غير ماوضعت له في اللغة ونقل لها عما وضعت له كلام قد تسامحوا فيه لانه اذا كانت الاستعارة ادعاء معنى الاسم لم يكن الاسم مزالا عما وضع له بل مقرّا عليه

واعلم انك تراهم لا يمتنعون اذا تكلموا فى الاستعارة من ان يقولوا انه أراد المبالغة فجعله أسداً بل هم يلجأون الى القول به وذلك صريح فى

---

(١) الزمازم جمع زمزمة ولهامعان المراد بها هنا صوت الرعد

ان الاصل فيها المعنى وأنه المستعار فى الحقيقة وان قولنا : استعير له اسم الأسد : إشارة الى انه استعير له معناه ، وانه جعل إياه ، وذلك أنّا لو لم نقل ذلك لم يكن لجعل هاهنا معنى لان جعل لا يصلح الا حيث يراد إثبات صفة للشيء كقولنا : جعلته أميراً وجعلته لصا : تريد أنك أثبت له الامارة ونسبته الى اللصوصية وادعيتها عليه ورميته بها . وحكم «جعل» اذا تعدى الى مفعولين حكم صير فكما لا تقول: صيرته أميراً : إلا على معنى انك أثبت له صفة الامارة كذلك لا يصح أن تقول : جعلته أسداً : الا على معنى انك أثبت له معاني الاسد . وأما ما تجده فى بعض كلامهم من ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » فمما تسامحوا فيه أيضاً لأن المعنى معلوم وهو مثل ان تجد الرجل يقول : أنا لا أسميه إنسانا : وغرضه ان يقول إني لا أثبت له المعاني التي بها كان الانسان إنسانا . فأما ان يكون «جعل» فى معنى «سمى» هكذا غفلا فمما لا يخفى فساده . ألا ترى انك لا تجد عاقلا يقول: جعلته زيداً : بمعنى سميته زيداً ولا يقال للرجل: اجعل ابنك زيداً : بمعنى سمه زيداً و: ولد لفلان ابن فجعله عبد الله: أي سماه عبد الله

هذا مالا يشك فيه ذو عقل اذا نظر . وأكثر مايكون منهم هذا التسامح أعني قولهم ان « جعل » يكون بمعنى « سمى » فى قوله تعالى « وجعلوا الملائكة الذين هم عباد الرحمن إناثا » فقد ترى فى التفسير ان جعل يكون بمعنى سمى وعلى ذاك فلا شبهة فى أن ليس المعنى على مجرد التسمية ولكن على الحقيقة التي وصفتها لك وذاك أنهم أثبتوا للملائكة صفة الاناث واعتقدوا وجودها فيهم وعن هذا الاعتقاد صدر عنهم ماصدر من الاسم أعني اطلاق اسم البنات وليس المعنى أنهم وضعوا لها

لفظ الاناث ولفظ البنات من غير اعتقاد معنى وإثبات صفة . هذا محال أولا ترى الى قوله تعالى « أشهد واخلقهم ستكتب شهادتهم ويسألون » فلو كانوا لم يزيدوا على إجراء الاسم على الملائكة ولم يعتقدوا إثبات صفة لما قال الله تعالى « أشهد واخلقهم » هذا ولو كانوا لم يقصدوا إثبات صفة ولم يكن غير ان وضعوا اسما لا يريدون به معنى لما استحقوا الا اليسير من الذم ولما كان هذا القول منهم كفرا . والتفسير الصحيح والعبارة المستقيمة ماقاله أبوا اسحق الزجاج رحمه الله فانه قال : ان الجعل هاهنا فى معنى القول والحكم على الشيء تقول « قد جعلت زيداً أعلم الناس » أي وصفته بذلك وحكمت به :

ونرجع الى الغرض فنقول . فإذا ثبت ان ليست الاستعارة نقل الاسم ولكن ادعاء معنى الاسم وكنا اذا عقلنا من قول الرجل «رأيت أسداً » أنه أراد به المبالغة فى وصفه بالشجاعة وأن يقول انه من قوة القلب ومن فرط البسالة وشدة البطش وفى ان الخوف لايخامره والذعر لايعرض له بحيث لا ينقص عن الاسد، لم نعقل ذلك من لفظ أسد ولكن من ادعائه معنى الاسد الذي رآه : ثبت بذلك ان الاستعارة كالكناية في انك تعرف المعنى فيها من طريق المعقول دون طريق اللفظ

واذ قد عرفت ان طريق العلم بالمعني فى الاستعارة والكناية معا المعقول فاعلم ان حكم التمثيل فى ذلك حكمها بل الامر فى التمثيل أظهر . وذلك انه ليس من عاقل يشك اذا نظر في كتاب يزيد بن الوليد الى مروان بن محمد حين بلغه انه يتلكأ في بيعته : أما بعد فاني أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى فاذا أتاك كتابي هذا فاعتمد على ايتهما شئت والسلام : يعلم ان

المعنى انه يقول له: بلغني أنك فى أمر البيعة بين رأيين مختلفين ترى تارة ان تبايع وأخرى ان تمتنع من البيعة فاذا أتاك كتابي هذا فاعمل على أي الرأيين شئت: وانه لم يعرف ذلك من لفظ التقديم والتأخير أو من لفظ الرجل ولكن بأن علم انه لا معنى لتقديم الرجل وتأخيرها فى رجل يدعى الى البيعة وان المعنى على انه أراد أن يقول أنَّ مثلك فى ترددك بين ان تبايع وبين ان تمتنع مثل رجل قائم ليذهب فى أمر فجعلت نفسه تريه تارة ان الصواب فى أن يذهب وأخرى انه فى ان لا يذهب فجعل يقدم رجلا تارة ويؤخر أخرى

وهكذا كل كلام كان ضرب مثل لايخفى على من له أدنى تمييز ان الاغراض التي تكون للناس فى ذلك لاتعرف من الالفاظ ولكن تكون المعاني الحاصلة من مجموع الكلام أدلة على الاغراض والمقاصد ولو كان الذي يكون غرض المتكلم يعلم من اللفظ ما كان لقولهم: ضرب كذا مثلا لكذا: معنى فما اللفظ يضرب مثلا ولكن المعنى. فاذا قلنا في قول النبي عليه السلام «إياكم وخضراء الدّمن» إنه ضرب عليه السلام خضراء الدّمن مثلا للمرأة الحسناء فى منبت السوء لم يكن المعنى انه صلى الله عليه وسلم ضرب لفظ خضراء الدّمن مثلا لها. هذا مالا يظنه من به مسّ فضلا عن العاقل. فقد زال الشك وارتفع فى ان طريق العلم بما يراد إثباته والخبر به فى هذه الاجناس الثلاثة التي هى الكناية والاستعارة والتمثيل المعقول دون اللفظ من حيث يكون القصد بالاثبات فيها الى معنى ليس هو معنى اللفظ ولكنه معنى يستدل بمعنى اللفظ عليه ويستنبط منه كنحو ماترى من ان القصد في قولهم: هو كثير رماد

القدر : الى كثرة القرى وأنت لاتعرف ذلك من هذا اللفظ الذي تسمعه ولكنك تعرفه بان تستدل عليه بمعناه على مامضى الشرح فيه .

***

واذ قد عرفت ذلك فينبغي ان يقال لهؤ لاء الذين اعترضوا علينا فى قولنا ان الفصاحة وصف تجب للكلام من أجل مزية تكون في معناه وانها لاتكون وصفا له من حيث اللفظ مجرداً عن المعني واحتجوا بان قالوا: انه لو كان الكلام اذا وصف بانه فصيح كان ذلك من أجل مزية تكون فى معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحا مثله: أخبرونا عنكم(١) أترون ان من شأن هذه الاجناس اذا كانت فى الكلام ان تكون له بها مزية توجب له الفصاحة أم لاترون ذلك ؟ فان قالوا: لانرى ذلك: لم يكلموا وان قالوا : نرى الكلام اذا كانت فيه مزية توجب له الفصاحة. قيل لهم فاخبرونا عن تلك المزية أتكون فى اللفظ أم فى المعنى ؟ فان قالوا : فى اللفظ : دخلوا فى الجهالة من حيث يلزم من ذلك أن تكون الكناية والاستعارة والتمثيل أوصافاً للفظ لانه لايتصور أن تكون مزيتها فى اللفظ حتى تكون أوصافاً له وذلك محال من حيث يعلم كل عاقل انه لايكنى باللفظ عن اللفظ وانه انما يكنى بالمعنى عن المعنى .

وكذلك يعلم انه لايستعار اللفظ مجرداً عن المعنى ولكن يستعار المعنى ثم اللفظ يكون تبع المعنى على ماقد مضى الشرح فيه . ويعلم كذلك انه محال أن يضرب المثل باللفظ وان يكون قد ضرب لفظ : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : مثلا لتردده فى أمر البيعة . وان قالوا: هى في المعنى: قيل

(١) هذه الجملة هي مقول قوله « فينبغي ان يقال » الخ

لهم فهو ماأردنا كم عليه فدعوا الشك عنكم وانتبهوا من رقدتكم فانه علم ضروري قد أدى التقسيم اليه وكل علم كان كذلك فانه يجب القطع على كل سؤال يسأل فيه بانه خطأ وان السائل ملبوس عليه

ثم ان الذي يعرف به وجه دخول الغلط عليهم في قولهم : إنه لو كان الكلام يكون فصيحا من أجل مزية تكون في معناه لوجب ان يكون تفسيره فصيحا مثله : هو أنك اذا نظرت الى كلامهم هذا وجدتهم كأنهم قالوا انهلو كان الكلام اذا كان فيه كناية أواستعارة أو تمثيل كان لذلك فصيحا لوجب ان يكون اذا لم توجد فيه هذه المعاني فصيحا أيضا ذاك لان تفسير الكناية ان نتركها ونصرح بالمكني عنه فنقول ان المعنى في قولهم : هو كثير رماد القدر : أنه كثير القرى . وكذلك الحكم في الاستعارة فان تفسيرها ان نتركها ونصرح بالتشبيه فنقول في « رأيت أسداً » : ان المعنى رأيت رجلا يساوي الاسدفي الشجاعة: وكذلك الامر في التمثيل لأن تفسيره ان نذكر المتمثل له فنقول في قوله « أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى » : إن المعنى انه قال أراك تتردد في أمر البيعة فتقول تارة أفعل وتارة لاأفعل كمن يريد الذهاب في وجه فتريه نفسه تارة ان الصواب في أن يذهب وأخرى انه في ان لا يذهب فيقدم رجلا ويؤخر أخرى : وهذا خروج عن المعقول لانه بمنزلة أن تقول لرجل قد نصب لوصف علة : إن كان هذاالوصف يجب لهذه العلة فينبغي أن يجب مع عدمها :

ثم ان الذي استهواهم هوأنهم نظروا الى تغير ألفاظ اللغة بعضها ببعض فلما رأوا اللفظ اذا فسر بلفظ مثل أن يقال في الشرجب إنه الطويل

لم يجز أن يكون في المفسر من حيث المعنى مزية لا تكون في التفسير ظنوا ان سبيل مانحن فيه ذلك السبيل وذلك غلط منهم لأنه انما كان للمفسر فيما نحن فيه الفضل والمزية على التفسير من حيث كانت الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى وكان من المركوز في الطباع والراسخ في غرائز العقول أنه متى أريد الدلالة على معنى فترك ان يصرح به ويذكر باللفظ الذي هو له في اللغة وعمد الى معنى آخر فاشير به اليه ، وجعل دليلا عليه ، كان للكلام بذلك حسن ومزية لا يكونان اذا لم يصنع ذلك وذكر بلفظه صريحا . ولا يكون هذا الذي ذكرت انه سبب فضل المفسر على التفسير من كون الدلالة في المفسر دلالة معنى على معنى وفي التفسير دلالة لفظ على معنى حتى يكون للفظ المفسر معنى معلوم يعرفه السامع وهو غير معنى لفظ التفسير في نفسه وحقيقته كما ترى من ان الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير رماد القدر : غير الذي هو معنى اللفظ في قولهم : هو كثير القرى : ولو لم يكن كذلك لم يتصور ان يكون هاهنا دلالة معنى على معنى

واذ قد عرفت هذه الجملة فقد حصل لنا منها ان المفسر يكون له دلالتان دلالة اللفظ على المعنى ودلالة المعنى الذي دل اللفظ عليه على معنى لفظ آخر ولا يكون للتفسير الا دلالة واحدة وهي دلالة اللفظ وهذا الفرق هو سبب أن كان للمفسر الفضل والمزية على التفسير ومحال ان يكون هذا قضية المفسر والتفسير في الفاظ اللغة . ذاك لأن معنى المفسر يكون دالا مجهولا عند السامع ومحال أن يكون للمجهول دلالة . ثم ان معنى المفسر يكون هو معنى التفسير بعينه ومحال اذا كان المعنى واحدا أن يكون

للمفسر فضل على التفسير لان الفضل كان فى مسألتنا بان دل لفظ المفسر على معنى ثم دل معناه على معنى آخر . وذلك لا يكون مع كون المعنى واحدا ولا يتصور

بيان هذا انه محال ان يقال ان معنى الشرجب الذي هو المفسر يكون دليلا على معنى تفسيره الذي هو الطويل على وزان قولنا ان معنى : كثير رماد القدر : يدل على معنى تفسيره الذي هو «كثير القرى» لامرين (احدهما) انك لا تفسر الشرجب حتى يكون معناه مجهولا عند السامع ومحال ان يكون للمجهول دلالة . (والثاني) ان المعنى فى تفسيرنا الشرجب بالطويل ان نعلم السامع ان معناه هو معنى الطويل بعينه . واذا كان كذلك كان محالا ان يقال ان معناه يدل على معنى الطويل والذي يعقل ان يقال ان معناه هو معنى الطويل فاعرف ذلك وانظر الى لعب الغفلة بالقوم والى ماراُوا فى منامهم من الاحلام الكاذبة ولو انهم تركوا الاستنامة الى التقليد والاخذ بالهوينا وترك النظر وأشعروا قلوبهم ان هاهنا كلاما ينبغي ان يصغى اليه لعلموا ولعاد اعجابهم بانفسهم فى سؤالهم هذا وفى سائر أقوالهم عجباً منها ومن تطويح الظنون بها

واذ قد بان سقوط ما اعترض به القوم وفحش غلطهم فينبغي ان تعلم ان ليست المزايا التي تجدها لهذه الاجناس على الكلام المتروك على ظاهره والمبالغة التي تحسها فى أنفس (١) المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها ولكنها فى طريق إثباته لها، وتقريره إياها، وانك اذا سمعتهم يقولون ان من شأن هذه الاجناس ان تكسب المعاني مزية وفضلا ، وتوجب

(١) قوله «فى أنفس» خبر ليست المزايا

لها شرفاً ونبلا ، وان تفخمها في نفوس السامعين : فانهم لا يعنون أنفس المعاني التي يقصد المتكلم بخبره اليها كالقرى والشجاعة والتردد في الرأي وانما يعنون إثباتها لما تثبت له ويخبر بها عنه ، فاذا جعلوا للكناية مزية على التصريح لم يجعلوا تلك المزية فى المعنى المكني عنه ، ولكن فى إثباته للذي ثبت له ، وذلك انا نعلم ان المعاني التي يقصد الخبر بها لا تتغير فى أنفسها بأن يكنى عنها بمعان سواها ، ويترك ان تذكر بالالفاظ التي هي لها فى اللغة ، ومن هذا الذي يشك ان معنى طول القامة وكثرة القرى لا يتغيران بأن يكنى عنهما بطول النجاد وكثرة رماد القدر وتقدير التغيير فيهما يؤدي الى ان لا تكون الكناية عنهما ولكن عن غيرهما وقد ذكرت هذا فى صدر الكتاب وذكرت ان السبب فى ان كان يكون للاثبات اذا كان من طريق الكناية مزية لا تكون اذا كان من طريق التصريح انك اذا كنيت عن كثرة القرى بكثرة رماد القدر كنت قد أثبت كثرة القرى باثبات شاهدها ودليلها ، وما هو علم على وجودها ، وذلك لا محالة يكون أبلغ من إثباتها بنفسها ، وذلك لانه يكون سبيلها حينئذ سبيل الدعوى تكون مع شاهد ، وذكرت ان السبب فى ان كانت الاستعارة أبلغ من الحقيقة انك اذا ادعيت للرجل انه أسد بالحقيقة كان ذلك أبلغ وأشد فى تسويته بالاسد فى الشجاعة . ذاك لانه محال أن يكون من الاسود ثم لا تكون له شجاعة الاسود . وكذلك الحكم في التمثيل فاذا قلت : أراك تقدم رجلا وتؤخر أخرى : كان أبلغ فى إثبات التردد له من ان تقول : أنت كمن يقدم رجلا ويؤخر أخرى

واعلم انه قد يهجس فى نفس الانسان شيء يظن من أجله انه ينبغي

ان يكون الحكم فى المزية التي تحدث بالاستعارة انها تحدث فى المثبت دون الاثبات وذلك ان تقول : إنا اذا نظرنا الى الاستعارة وجدناها انما كانت أبلغ من أجل انها تدل على قوة الشبه وأنه تدتناهى الى انصار المشبه لايتميز عن المشبه به فى المعنى الذي من أجله شبه به واذا كان كذلك كانت المزية الحادثة بها حادثة في الشبه واذا كانت حادثة فى الشبه كانت فى المثبت دون الاثبات : والجواب عن ذلك ان يقال إن الاستعارة لعمري تقتضي قوة الشبه وكونه بحيث لايتميز المشبه عن المشبه به ولكن ليس ذاك سبب المزية وذلك لانه لو كان ذاك سبب المزية لكان ينبغي اذا جئت به صريحاً فقلت: رأيت رجلا مساويا للاسد فى الشجاعة وبحيث لولا صورته لظننت أنك رأيت أسدا : وما شا كل ذلك من ضروب المبالغة ان تجد لكلامك المزية التي تجدها لقولك : رأيت أسدا : وليس يخفى على عاقل ان ذلك لايكون .

فان قال قائل : ان المزية من أجل ان المساواة تعلم في رأيت أسدا من طريق المعنى وفي رأيت رجلا مساويا للاسد من طريق اللفظ: قيل قد قلنا فيما تقدم انه محال أن يتغير حال المعنى فى نفسه بان يكنى عنه بمعنى آخر وأنه لايتصور ان يتغير معنى طول القامة بأن يكنى عنه بطول النجاد ومعنى كثرة القرى بأن يكنى عنه بكثرة الرماد . وكما ان ذلك لا يتصور فكذلك لا يتصور ان يتغير معنى مساواة الرجل الاسد فى الشجاعة بأن يكنى عن ذلك ويدل عليه بأن تجعله أسدا فأنت الآن اذا نظرت الى قوله :

فاسبلت لؤلؤا من نرجس وسقت　　　وردا وعضت على العناب بالبرد (١)

(١) وفي نسخة « فأمطرت » بدل فأسبلت وهي الرواية المشهورة

فرأيته قد أفادك ان الدمع كان لا يحرم من شبه اللؤلؤ والعين من شبه النرجس شيئاً فلا تحسبن ان سبب الحسن الذي تراه والاريحية التي تجدها عنده انه أفادك ذلك فحسب وذاك انك تستطيع ان تجيء به صريحاً فتقول : فأسبلت دمعاً كأنه اللؤلؤ بعينه من عين كأنها النرجس حقيقة: ثم لا ترى من ذلك الحسن شيئاً ولكن اعلم ان سبب أن راقك وأدخل الاريحية عليك أنه أفادك في إثبات شدة الشبه مزية وأوجدك فيه خاصة قد غرز في طبع الانسان ان يرتاح لها ، ويجد في نفسه هزة عندها، وهكذا حكم نظائره كقول أبي نواس :

تبكي فتذري الدرّ عن نرجس　　　وتلطم الورد بعناب

وقول المتنبي :

بدت قمرا ومالت خوط بان　　　وفاحت عنبرا ورنت غزالا

واعلم ان من شأن الاستعارة انك كلما زدت إرادتك التشبيه إخفاء ازدادت الاستعارة حسنا حتى انك تراها أغرب ماتكون اذا كان الكلام قد ألف تأليفا ان أردت ان تفصح فيه بالتشبيه خرجت الى شيء تعافه النفس ويلفظه السمع ومثال ذلك قول ابن المعتز :

أثمرت أغصان راحته　　　بجنان الحسن عنابا

الا ترى انك لو حملت نفسك على ان تظهر التشبيه وتفصح به احتجت الى ان تقول: أثمرت أصابع يده التي هي كالاغصان لطالبي الحسن شبيه العناب من أطرافها المخضوبة : وهذا مالا تخفى غثاثته . من أجل ذلك كان موقع العناب في هذا البيت أحسن منه في قوله : * وعضت على العناب بالبرد *

وذاك لان اظهار التشبيه فيه لا يقبح هذا القبح المفرط لانك لو قلت : وعضت على أطراف أصابع كالعناب بثغر كالبرد : كان شيئا يتكلم بمثله وان كان مرذولا . وهذا موضع لا يتبين سره الا من كان ملتهب الطبع حادّ القريحة وفي الاستعارة علم كثير ولطائف معان ودقائق فروق وسنقول فيها ان شاءالله في موضع آخر

واعلم انا حين أخذنا في الجواب عن قولهم : انه لو كان الكلام يكون فصيحا من أجل مزية تكون في معناه لكان ينبغي ان يكون تفسيره فصيحا مثله : قلنا ان الكلام الفصيح ينقسم قسمين قسم تعزى المزية فيه الى اللفظ وقسم تعزى فيه الى النظم . وقد ذكرنا في القسم الاول من الحجج مالا يبقى معه لعاقل اذا هو تأملها شك في بطلان ماتعلقوا به من انه يلزمنا في قولنا : ان الكلام يكون فصيحاً من أجل مزية تكون في معناه : ان يكون تفسير الكلام الفصيح فصيحاً مثله وانه تهوس منهم وتقحم في المجادلات . وأما القسم الذي تعزى فيه المزية الى النظم فانهم ان ظنوا ان سؤالهم الذي اغتروا به يتجه لهم فيه كان أمرهم أعجب ، وكان جهلهم في ذلك أغرب ، وذلك ان النظم كما بينا هو توخي معاني النحو وأحكامه وفروقه ووجوهه والعمل بقوانينه وأصوله وليست معاني النحو معاني الالفاظ فيتصور ان يكون لها تفسير

وجملة الامر ان النظم انما هو ان الحمد من قوله تعالى «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» مبتدأ ولله خبر ورب صفة لاسم الله تعالى ومضاف الى العالمين ، والعالمين مضاف اليه . والرحمن الرحيم صفتان كالرب ، ومالك من قوله «مالك يوم الدين» صفة أيضاً ومضاف الى يوم ويوم

مضاف الى الدين ، وإياك ضمير اسم الله تعالى مما هو ضمير يقع موقع الاسم اذا كان الاسم منصوبا. معنى ذلك انك لو ذكرت اسم الله مكانه لقلت : الله نعبد : ثم ان نعبد هو المقتضي معنى النصب فيه . وكذلك حكم « إياك نستعين » ثم ان جملة « إياك نستعين » معطوف بالواو على جملة « إياك نعبد » والصراط مفعول ، والمستقيم صفة للصراط ، « وصراط الذين » بدل من الصراط المستقيم ، « وأنعمت عليهم » صلة الذين ، «وغير المغضوب عليهم » صفة الذين ، «والضالين» معطوف على المغضوب عليهم. فانظر الآن هل يتصور فى شيء من هذه المعاني ان يكون معنى اللفظ وهل يكون كون الحمد مبتدأ معنى لفظ الحمد أم يكون كون رب صفة وكونه مضافا الى العالمين معنى لفظ الرب ؟

فان قيل : انه ان لم تكن هذه المعاني معاني أنفس الالفاظ فانها تعلم على كل حال من ترتيب الالفاظ ومن الاعراب فبالرفع فى الدال من الحمد يعلم انه مبتدا ، وبالجر فى الباء من رب يعلم انه صفة ، وبالياء فى العالمين يعلم انه مضاف اليه ، وعلى هذا قياس الكل : قيل ترتيب اللفظ لا يكون لفظاً والاعراب وان كان يكون لفظاً فانه لا يتصور ان يكون هاهنا لفظان كلاهما علامة إعراب ثم يكون أحدهما تفسيراً للآخر . وزيادة القول فى هذا من خطل الرأي فانه مما يعلمه العاقل ببديهة النظر ومن لم يتنبه له فى أول ما يسمع لم يكن أهلا لان يكلم . ونعود الى رأس الحديث فنقول

قد بطل الآن من كل وجه وكل طريق ان تكون الفصاحة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ ونطق لسان . واذا كان هذا صورة الحال وجملة

الأمر ثم لم تر القوم تفكروا في شيء مما شرحناه بحال ، ولا أخطروه لهم ببال ، بان وظهر انهم لم يأتوا الامر من بابه ، ولم يطلبوه من معدنه ، ولم يسلكوا اليه طريقه ، وانهم لم يزيدوا على ان أوهموا أنفسهم وهما كاذباً انهم قد أبانوا الوجه الذي به كان القرآن معجزا والوصف الذي به بان من كلام المخلوقين من غير أن يكونوا قد قالوا فيه قولا يشفي من شاك غليلا ، ويكون على علم دليلا ، والى معرفة ما قصدوا اليه سبيلا ،

واعلم انه اذا نظر العاقل الى هذه الادلة فرأى ظهورها استبعد ان يكون قد ظن ظان في الفصاحة أنها من صفة اللفظ صريحا ولعمري انه كذلك ينبغي الا انا انما ننظر الى جدهم وتشددهم وبتهم الحكم بان المعاني لا تتزايد وانما تتزايد الالفاظ فلئن كانوا قد قالوا الالفاظ وهم لا يريدونها أنفسها وإنما يريدون لطائف معان تفهم منها لقد كان ينبغي ان يتبعوا ذلك من قولهم ما ينبئ عن غرضهم ، وأن يذكروا انهم عنوا بالالفاظ ضربا من المعنى ، وان غرضهم مفهوم خاص

هذا وأمر النظم في انه ليس شيئاً غير توخي معاني النحو فيما بين الكلم وأنك ترتب المعاني أولا في نفسك ، ثم تحذو على ترتيبها الالفاظ في نطقك ، وانا لو فرضنا ان تخلو الالفاظ من المعاني لم يتصور ان يجب فيها نظم وترتيب ، في غاية القوة والظهور (١) ثم ترى الذين لهجوا بأمر اللفظ قد أبوا الا ان يجعلوا النظم في الالفاظ فترى الرجل منهم يرى ويعلم ان الانسان لا يستطيع ان يجيء بالالفاظ مرتبة الا من بعد ان يفكر في المعاني ويرتبها في نفسه على ما أعلمناك ثم تفتشه فتراه لا يعرف الامر

(١) قوله « في غاية القوة » خبر قوله « وأمر النظم »

بحقيقته وتراه ينظر الى حال السامع فاذا رأى المعاني لاتقع مرتبة في نفسه الا من بعد ان تقع الالفاظ مرتبة في سمعه نسي حال نفسه واعتبر حال من يسمع منه . وسبب ذلك قصر الهمة وضعف العناية وترك النظر والانس بالتقليد ، وما يغني وضوح الدلالة مع من لا ينظر فيها وإن الصبح ليملأ الافق ثم لا يراه النائم ومن قد أطبق جفنه ؟

واعلم انك لاترى في الدنيا علماقد جرى الامر فيه بديئا وأخيراً على ماجرى عليه في علم الفصاحة والبيان . اما البديء فهو انك لاترى نوعا من أنواع العلوم الا واذا تأملت كلام الاولين الذين علموا الناس وجدت العبارة فيه أكثر من الاشارة ، والتصريح أغلب من التلويح . والامر في علم الفصاحة بالضد من هذا ، فانك اذا قرأت ماقاله العلماء فيه وجدت جله أو كله رمزا ووحيا وكناية وتعريضا وإيماء الى الغرض من وجه لا يفطن له الا من غلغل الفكر وأدق النظر ، ومن يرجع من طبعه الى ألمعية يقوى معها على الغامض ، ويصل بها الى الخفي حتى كأن بسلا حراما ان تتجلى معانيهم سافرة الاوجه لا نقاب لها ، وبادية الصفحة لا حجاب دونها ، وحتى كأن الافصاح بها حرام ، وذكرها الا على سبيل الكناية والتعريض غير سائغ ،

وأما الاخير فهو انا لم نر العقلاء قد رضوا من انفسهم في شيء من العلوم ان يحفظوا كلام الاولين ويتدارسوه ويكلم به بعضهم بعضا من غير ان يعرفوا له معنى ويقفوا منه على غرض صحيح ويكون عندهم إن يسألوا عنه بيان له وتفسير الا علم الفصاحة فانك ترى طبقات من الناس يتداولون فيما بينهم ألفاظا للقدماء وعبارات من غير ان يعرفوا لها معنى أصلا ، أو يستطيعوا إن يسألوا عنها أن يذكروا لها تفسيرا يصح

فمن أقرب ذلك أنك تراهم يقولون اذا هم تكلموا فى مزية كلام على كلام : ان ذلك يكون بجزالة اللفظ : واذا تكلموا فى زيادة نظم على نظم : إن ذلك يكون لوقوعه على طريقة مخصوصة وعلى وجه دون وجه : ثم لاتجدهم يفسرون الجزالة بشيء ويقولون فى المراد بالطريقة والوجه مايحلى منه السامع بطائل . ويقرأون فى كتب البلغاء ضروب كلام قد وصفوا اللفظ فيها بأوصاف تعلم ضرورة انها لاترجع اليه من حيث هو لفظ ونطق لسان وصدى حرف كقولهم : لفظ متمكن غير قاق ولا ناب به موضعه ، وإنه جيد السبك صحيح الطابع ، وانه ليس فيه فضل عن معناه : وكقولهم : ان من حق اللفظ ان يكون طبقا للمعنى لايزيد عليه ولا ينقص عنه : وكقول بعض من وصف رجلا من البلغاء : كانت ألفاظه قوالب لمعانيه : هذا اذا مدحوه - وقولهم اذا ذموه : هو لفظ معقد ، وانه بتعقيده قد استهلك المعنى : واشباه لهذا . ثم لايخطر ببالهم انه يجب ان يطلب لما قالوه معنى وتعلم له فائدة ويجشم فيه فكر ، وان يعتقد على الجملة أقل مافى الباب انه كلام لايصح حمله على ظاهره ، وأن يكون(١) المراد باللفظ فيه نطق اللسان ، فالوصف بالتمكن والقاق فى اللفظ محال فانما يتمكن الشيء ويقاق اذا كان شيئاً يثبت فى مكان والالفاظ حروف لا يوجد منها حرف حتى يعدم الذي كان قبله . وقولهم متمكن أو قلق وصف للكلمة بأسرها لا حرف منها . ثم انه لو كان يصح فى حروف الكلمة ان تكون باقية بمجموعها لكان ذلك فيها محالا أيضا من حيث ان الشيء انما يتمكن ويقلق فى مكانه الذي يوجد فيه ومكان الحروف انما هو الحلق والفم

(١) « ان يكون » معطوف على « حمله على ظاهره »

واللسان والشفتان فلو كان يصح عليها ان توصف بأنها تمكن وتقلق لكان يكون ذلك التمكن وذلك القلق منها فى أماكنها من الحلق والفم واللسان والشفتين . وكذلك قولهم : لفظ ليس فيه فضل عن معناه : محال أن يكون المراد به اللفظ لأنه ليس هاهنا اسم أو فعل أوحرف يزيد على معناه أو ينقص عنه، كيف وليس بالذرع وضعت الالفاظ على المعاني. وان اعتبرنا المعاني المستفادة من الجمل فكذلك وذلك انه ليس هاهنا جملة من مبتدإ وخبر أو فعل وفاعل يحصل بها الإثبات أو النفي أتم أو أنقص مما يحصل باخرى وانما فضل اللفظ عن المعنى ان تزيد الدلالة بمعنى على معنى فتدخل فى أثناء ذلك شيئاً لا حاجة بالمعنى المدلول عليه اليه وكذلك السبيل فى السبك والطابع واشباههما لا يحتمل شيءٌ من ذلك ان يكون المراد به اللفظ من حيث هو لفظ

فان أردت الصدق فانك لا ترى فى الدنيا شأناً أعجب من شأن الناس مع اللفظ ولا فساد رأي مازج النفوس وخامرها واستحكم فيها وصار كاحدى طبائعها من رأيهم في اللفظ فقد بلغ من ملكته لهم وقوته عليهم أن تركهم وكأنهم اذا نوظروا فيه أخذوا عن أنفسهم ، وغيبوا عن عقولهم، وحيل بينهم وبين أن يكون لهم فيما يسمعونه نظر ، ويرى لهم ايراد فى الإصغاء وصدر، فلست ترى الا نفوساً قد جعلت ترك النظر دابها، ووصلت بالهوينا أسبابها، فهي تغتر بالاضاليل ، وتتباعد عن التحصيل ، وتلقي بأيديها الى الشبه ، وتسرع الى القول المموه .

ولقد بلغ من قلة نظرهم ان قوما منهم لما رأوا الكتب المصنفة فى اللغة قد شاع فيها ان توصف الالفاظ المفردة بالفصاحة ورأوا أبا العباس

ثعلبا قد سمى كتابه (الفصيح) مع انه لم يذكر فيه الا اللغة والالفاظ المفردة وكان محالا اذا قيل ان الشمع بفتح الميم أفصح من الشمع باسكانه ان يكون ذلك من أجل المعنى اذ ليس تفيد الفتحة في الميم شيئا فى الذي سمي به ـ سبق الى قلوبهم(*) ان حكم الوصف بالفصاحة أينما كان وفى أي شيء كان ان لا يكون له مرجع الى المعنى البتة ، وان يكون وصفا للفظ فى نفسه ومن حيث هو لفظ ونطق لسان ، ولم يعلموا ان المعني فى وصف الالفاظ المفردة بالفصاحة انها فى اللغة أثبت ، وفي استعمال الفصحاء أكثر ، اوانها أجرى على مقاييس اللغة والقوانين التي وضعوها ، وان الذي هو معنى الفصاحة فى أصل اللغة هو الابانة عن المعنى بدلالة قولهم : فصيح وأعجم : وقولهم : أفصح الاعجمي وفصح اللحان وأفصح الرجل بكذا : اذا صرح به ، وأنه لو كان وصفهم الكلمات المفردة بالفصاحة من أجل وصف هو لها من حيث هي ألفاظ ونطق لسان لوجب اذا وجدت كلمة يقال انها كلمة فصيحة على صفة في اللفظ ان لا توجد كلمة على تلك الصفة الا وجب لها ان تكون فصيحة وحتى يجب اذا كان «نقهت الحديث» بالكسر أفصح منه بالفتح أن يكون سبيل كل فعل مثله فى الزنة ان يكون الكسر فيه أفصح من الفتح . ثم ان فيما أودعه ثعلب كتابه ماهو أفصح من أجل ان لم يكن فيه حرف كان فيما جعله أفصح منه . مثل ان «وقفت» أفصح من «أوقفت» أفترى انه حدث فى الواو والقاف والفاء بأن لم يكن معها الهمزة فضيلة وجب لها ان تكون أفصح ؟ وكفى برأي هذا مؤداه تهافتا وخطلا

(*) جملة «سبق» جواب قوله «بالرأوا الكتب» الخ

وجملة الامر انه لا بدلقولنا «الفصاحة» من معنى يعرف فان كان ذلك المعنى وصفاً فى ألفاظ الكلمات المفردة فينبغي ان يشار لنا اليه، وتوضع اليد عليه، ومن أبين مايدل على قلة نظرهم انه لا شبهة على من نظر فى كتاب تذكر فيه الفصاحة ان الاستعارة عنوان مايجعل به اللفظ فصيحاً وان المجاز جملته والايجاز من معظم مايوجب للفظ الفصاحة . وأنت تراهم يذكرون ذلك ويعتمدونه ثم يذهب عنهم ان ايجابهم الفصاحة للفظ بهذه المعاني اعتراف بصحة مانحن ندعوهم الى القول به من انه يكون فصيحا لمعناه . أما الاستعارة فانهم ان أغفلوا فيها الذي قلناه من ان المستعار بالحقيقة يكون معنى اللفظ واللفظ تبع من حيث انا لا نقول : رأيت أسداً : ونحن نعني رجلا الا على انا ندعي انا رأينا أسداً بالحقيقة من حيث نجعله لا يتميز عن الاسد فى بأسه وبطشه وجراءة قلبه ، فانهم على كل حال لا يستطيعون ان يجعلوا الاستعارة وصفاً للفظ من حيث هو لفظ مع ان اعتقادهم أنك اذا قلت (١) :رأيت أسداً: كنت نقلت اسم الاسد الى الرجل أو جعلته هكذا غفلا ساذجاً فى معنى شجاع أفترى ان لفظ الاسد لما نقل عن السبع الى الرجل المشبه به أحدث هذا النقل فى أجراس حروفه ومذاقها وصفا صار بذلك الوصف فصيحا ؟

ثم ان من الاستعارة قبيلا لا يصح ان يكون المستعار فيه اللفظ البتة ولا يصح ان تقع الاستعارة فيه الا على المعنى وذلك ما كان مثل اليد في قول لبيد:

وغداة ريح قد كشفت وقرة ... اذ اصبحت بيد الشمال زمامها(٢)

---

(١) الجملة فى أنك اذا قلت الخ خبر ان اعتقادهم اي عقيدتهم هي انك الخ (٢) وفي رواية « قد أصبحت »

ذاك انه ليس هاهنا شيء يزعم انه شبهه باليد حتى يكون لفظ اليد مستعاراً له وكذلك ليس فيه شيء يتوهم أن يكون قد شبهه بالزمام وانما المعنى على انه شبه الشمال في تصريفها الغداة على طبيعتها بالانسان يكون زمام البعير في يده فهو يصرفه على ارادته ولما أراد ذلك جعل للشمال يدا وعلى الغداة زماما وقد شرحت هذا قبل شرحا شافياً

وليس هذا الضرب من الاستعارة بدون الضرب الاول في إيجاب وصف الفصاحة للكلام لا بل هو أقوى منه في اقتضائها ،والمحاسن التي تظهر به والصور التي تحدث للمعاني بسببه آنق وأعجب.وان أردت ان تزداد علما بالذي ذكرت لك من أمره فانظر الى قوله * سقته كف الليل أكواس(١)الكرى * وذلك انه ليس يخفى على عاقل انه لم يرد ان يشبه شيئا بالكف ولا أراد ذلك في الأكواس ولكن لما كان يقال : سكر الكرى وسكر النوم استعار للكرى الأكواس كما استعار الآخر الكاس في قوله * وقد سقى القوم كأس النعسة السهر * ثم انه لما كان الكرى يكون في الليل جعل الليل ساقيا ولما جعله ساقيا جعل له كفا اذ كان الساقي يناول الكأس بالكف . ومن اللطيف النادر في ذلك ما تراه في آخر هذه الابيات وهي للحكم بن قنبر: (٢)

ولولا اعتصامي بالمنى كلما بدا لي اليأس منها لم يقم بالهوى صبري

ولولا انتظاري كل يوم جدى غد لراح بنعشي الدافنون الى قبري

وقد رابني وهن المني وانقباضها وبسط جديد اليأس كفيه في صدري

ليس المعنى على انه استعار لفظ الكفين لشيء ولكن على انه أراد ان

---

(١) جمع الكأس أكؤس وكؤوس وكاسات وكئاس ولم أر أكواس (٢) قنبر بالفتح

يصف اليأس بانه قد غلب على نفسه، وتمكن في صدره. ولما أراد ذلك وصفه بما يصفون به (١) الرجل بفضل القدرة على الشيء وبانه متمكن منه وانه يفعل فيه كل مايريد كقولهم : قد بسط يديه في المال ينفقه ويصنع فيه مايشاء وقد بسط العامل يده في الناحية وفي ظلم الناس : فليس لك الآن تقول انه لما أراد ذلك جعل لليأس كفين واستعارهما له ، فأما ان توقع الاستعارة فيه على اللفظ فمالا تخفى استحالته على عاقل .

والقول في المجاز هو القول في الاستعارة لأنه ليس هو بشيء غيرها وانما الفرق أن المجاز أعم من حيث ان كل استعارة مجاز وليس كل مجاز استعارة . واذا نظرنا من المجاز فيما لا يطلق عليه انه استعارة ازداد خطأ القوم قبحا وشناعة وذلك انه يلزم على قياس قولهم أن يكون انما كان قوله تعالى « وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه والنهار مبصراً » أفصح من أصله الذي هو قولنا : والنهار لتبصروا أنتم فيه أو مبصرا أنتم فيه : من أجل أنه حدث في حروف مبصر بان جعل الفعل للنهار على سعة الكلام وصف (٢) لم يكن . وكذلك يلزم أن يكون السبب في أن كان قول الشاعر * فنام ليلي وتجلى همي * أفصح من قولنا : فنمت في ليلي : أن كسب هذا المجاز لفظ نام ولفظ الليل مذاقة لم تكن لهما . وهذا مما ينبغي للعاقل أن يستحي منه ، وان يأنف من أن يهمل النظر إهمالا يوديه الى مثله ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

***

واذ قد عرفت مالزمهم في الاستعارة والمجاز فالذي يلزمهم في الايجاز

(١) وفي نسخة «فيه» (٢) « وصف » فاعل حدث

أعجب وذلك انه يلزمهم ان كان اللفظ فصيحا لأمر يرجع اليه نفسه دون معناه ان يكون كذلك موجزا لأمر يرجع الى نفسه وذلك من المحال الذي يضحك منه لانه لامعنى للايجاز الا ان يدل بالقليل من اللفظ على الكثير من المعنى واذا لم تجعله وصفا للفظ من أجل معناه أبطلت معناه أعني أبطلت معنى الايجاز.

ثم ان هاهنا معنى شريفاً قد كان ينبغي ان نكون قد ذكرناه فى أثناء مامضى من كلامنا وهو ان العاقل اذا نظر علم علم ضرورة انه لاسبيل له الى ان يكثر معاني الالفاظ أو يقللها لان المعاني المودعة فى الالفاظ لاتتغير على الجملة عما أراده واضع اللغة واذاثبت ذلك ظهر منه انه لامعنى لقولنا : كثرة المعنى مع قلة اللفظ : غير ان المتكلم يتوصل بدلالة المعنى على المعنى الى فوائد لو انه أراد الدلالة عليها باللفظ لاحتاج الى لفظ كثير

واعلم ان القول الفاسد والرأي المدخول اذا كان صدوره عن قوم لهم نباهة وصيت وعلو منزلة فى أنواع من العلوم غير العلم الذي قالوا ذلك القول فيه ثم وقع فى الالسن فتداولته ونشرته وفشا وظهر وكثر الناقلون له والمشيدون بذكره صار ترك النظر فيه سنة والتقليد دينا ، ورأيت الذين هم أهل ذلك العلم وخاصته والممارسون له والذين هم خلقاء أن يعرفوا وجه الغلط والخطأ فيه ـ لو أنهم نظروا فيه ـ كالاجانب (١) الذين ليسوا من أهله فى قبوله والعمل به والركون اليه ، ووجدتهم قد أعطوه مقادتهم ، وألانوا له جانبهم ، وأوهمهم النظر الى منتهاه ومنتسبه ، ثم اشتهاره وانتشاره وإطباق الجمع بعد الجمع عليه ، أن الضن به (٢) أصوب ، والمحاماة

(١) كالأجانب مفعول رأيت (٢) ان الضن به مفعول أوهمهم . و « الى منتهاه » متعلق بالنظر

عليه أولى ، ولربما بل كلما (١) ظنوا انه لم يشع ولم يتسع ولم يروه خلف عن سلف وآخر عن أول الا لأن له اصلا صحيحا ، وانه أخذ من معدن صدق ، واشتق من نبعة كريمة ، وانه لو كان مدخولا لظهر الدخل الذي فيه على تقادم الزمان وكرور الايام ، وكم من خطأ ظاهر ورأي فاسد حظي بهذا السبب عند الناس حتى بوأوه في أخص موضع من قلوبهم ، ومنحوه المحبة الصادقة من نفوسهم ، وعطفوا عليه عطف الام على واحدها . وكم من داء دويّ قد استحكم بهذه العلة حتى أعيا علاجه وحتى بعل به الطبيب(٢) ولولا سلطان هذا الذي وصفت على الناس وأن له أخذة تمنع القلوب عن التدبر ، وتقطع عنها دواعي التفكر ، لما كان لهذا الذي ذهب اليه القوم في أمر اللفظ هذا التمكن وهذه القوة ، ولا كان يرسخ في النفوس هذا الرسوخ ، وتتشعب عروقه هذا التشعب ، مع الذي بان من تهافته وسقوطه ، وفحش الغلط فيه ، وانك لا ترى في اديمه من أين نظرت وكيف صرفت وقلبت مصحا ، ولا تراه باطلا فيه شوب من الحق ، وزيفا فيه شيء من الفضة ، ولكن ترى الغش بحتا ، والغلط صرفا ، ونسأل الله التوفيق

وكيف لا يكون في إسار الأخذة ، ومحولا بينه وبين الفكرة ، من يسلم ان الفصاحة لا تكون في أفراد الكلمات وانها انما تكون فيها اذا ضم بعضها الى بعض ثم لا يعلم ان ذلك يقتضي ان تكون وصفا لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها ومن حيث هي ألفاظ ونطق لسان ، ذلك لانه ليس من عاقل يفتح عين قلبه الا وهو يعلم ضرورة ان المعنى في ضم بعضها

(١) بعد أن قال ربما التي للقلة اضرب بكلما التي للتعميم (٢) بعل بالأمر (كتعب) دهش وفرق وسئم فلم يدر ما يصنع

الى بعض تعليق بعضها ببعض وجعل بعضها بسبب من بعض لا ان ينطق بعضها فى أثر بعض من غير ان يكون فيما بينهما تعلق • ويعلم كذلك ضرورة اذا فكر أن التعلق يكون فيما بين معانيها لا فيما بينها أنفسها • الا ترى انا لو جهدنا كل الجهد ان نتصور تعلقا فيما بين لفظين لا معنى تحتهما لم نتصور ومن أجل ذلك انقسمت الكلم قسمين مؤتلف وهو الاسم مع الاسم والفعل مع الاسم وغير مؤتلف وهو ماعدا ذلك كالفعل مع الفعل والحرف مع الحرف • ولو كان التعلق يكون بين الالفاظ لكان ينبغي ان لا يختلف حالها فى الائتلاف وان لا يكون في الدنيا كلمتان الا ويصح ان يأتلفا لأنه لا تنافي بينهما من حيث هي ألفاظ . واذا كان كل واحد منهم قد أعطى يده بان الفصاحة لا تكون فى الكلم أفراداً وانها انما تكون اذا ضم بعضها الى بعض وكان يكون المراد بضم بعضها الى بعض تعليق معانيها بعضها ببعض لا كون بعضها فى النطق على أثر بعض وكان واجباً اذا علم ذلك ان يعلم ان الفصاحة تجب لها من أجل معانيها لا من أجل أنفسها لأنه محال أن يكون سبب ظهور الفصاحة فيها تعلق معانيها بعضها ببعض ثم تكون الفصاحة وصفاً يجب لها لانفسها لا لمعانيها واذا كان العلم بهذا ضرورة ثم رأيتهم لا يعلمونه فليس الا ان اعتزامهم على التقليد قد حال بينهم وبين الفكرة، وعرض لهم منه شبه الأخذة،

واعلم انك اذا نظرت وجدت مثلهم مثل من يرى خيال الشيء فيحسبه الشيء وذاك انهم قد اعتمدوا فى كل أمرهم على النسق الذي يرونه فى الالفاظ وجعلوا لا يحفلون بغيره ولا يعولون فى الفصاحة والبلاغة على شيء سواه، حتى انتهوا الى ان زعموا ان من عمد الى شعر فصيح فقرأه ونطق بألفاظه

على النسق الذي وضعها الشاعر عليه كان قد أتى بمثل ماأتى به الشاعر في فصاحته وبلاغته الا انهم زعموا أنه يكون في إتيانه به محتذياً لا مبتدئاً. ونحن اذا تأملنا وجدنا الذي يكون في الالفاظ من تقديم شيء منها على شيء انما يقع في النفس أنه نسق اذا اعتبرنا ماتوخي من معاني النحو في معانيها فاما مع ترك اعتبار ذلك فلا يقع ولا يتصور بحال . أفلا ترى انك لو فرضت في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * أن لا يكون نبك جواباً للامر ولا يكون معدى بمن الى ذكرى ولا يكون ذكرى مضافة الى حبيب ولا يكون منزل معطوفا بالواو على حبيب لخرج ماترى فيه من التقديم والتأخير عن ان يكون نسقا . ذاك لانه انما يكون تقديم الشيء على الشيء نسقاً وترتيبا اذا كان ذلك التقديم قد كان لموجب أوجب ان يقدم هذا ويؤخر ذاك فأما أن يكون مع عدم الموجب نسقاً فمحال لانه لو كان يكون تقديم اللفظ على اللفظ من غير أن يكون له موجب نسقاً لكان ينبغي أن يكون توالي الالفاظ في النطق على أي وجه كان نسقاً حتى انك لو قلت : نبك قفا حبيب ذكرى من : لم تكن قد أعدمته النسق والنظم وانما أعدمته الوزن فقط وقد تقدم هذا فيما مضى ولكنا أعدناه هاهنا لان الذي أخذنا فيه من إسلام القوم أنفسهم الى التقليد اقتضى اعادته

واعلم ان الاحتذاء عند الشعراء وأهل العلم بالشعر وتقديره وتمييزه ان يبتدئ الشاعر في معنى له وغرض أسلوبا ـ والاسلوب الضرب من النظم والطريقة فيه ـ فيعمد شاعر آخر الى ذلك الاسلوب فيجيء به في شعره فيشبه بمن يقطع من أديمه نعلا على مثال نعل قد قطعها صاحبها فيقال قد

احتذى على مثاله وذلك مثل أن الفرزدق قال :

أترجو ربيع ان تجيء صغارها ... بخير وقد أعيا ربيعا كبارها

واحتذاه البعيث فقال :

أترجو كليب أن يجيء حديثها ... بخير وقد أعيا كليبا قديمها

وقالوا ان الفرزق لما سمع هذا البيت قال :

اذا ماقلت قافية شرودا ... تنحلها ابن حمراء العجان (١)

ومثل ذلك ان البعيث قال في هذه القصيدة :

كليب لئام الناس قد يعلمونه ... وانت اذا عدت كليب لئيمها

وقال البحتري :

بنو هاشم في كل شرق ومغرب ... كرام بني الدنيا وانت كريمها

وحكى العسكري في صنعة الشعر ان ابن الرومي قال قال لي البحتري: قول أبي نواس :

ولم أدر من هم غير ماشهدت لهم ... بشرقي ساباط الديار البسابس (٢)

مأخوذ من قول أبي خراش (الهذلي):

ولم أدر من ألقى عليه رداءه ... سوى انه قد سل من ماجد محض

قال فقلت قد اختلف المعنى فقال: أما ترى حذو الكلام حذوا واحدا ؟ . وهذا الذي كتبت من حلي (٣) الاخذ في الحذو. ومما هو في حد الخفي قول البحتري

ولن ينقل الحساد مجدك بعدما ... تمكن رضوى واطمأن متالع

---

(١) أي ابن الامة وحمراء العجان الرومية أو الفارسية (٢) وفي رواية «ماهم» بدل من هم و «به» بدل لهم (٣) قوله حلي كغني اي يحلو لي في الفم وفي نسخة بغداد جلي وهي الصحيحة كما يدل عليه مقابلته بالخفي .

وقول أبي تمام:

ولقد جهدتم ان تزيلوا عزة ... فاذا أبان قد رسا ويلملم (١)

قد احتذى كل واحد منهما على قول الفرزدق

فادفع بكفك ان أردت بناءنا ... ثهلان ذا الهضبات هل يتحلحل

وجملة الامر انهم لايجعلون الشاعر محتذياً الا بما يجعلونه به آخذاً ومسترقا قال ذو الرمة:

وشعر قد أرقت له غريب ... أجنبه المساند والمحالا

فبت أقيمه وأقد منه ... قوافي لاأريد لها مثالا

قال يقول: لاأحذوها على شيء سمعته: فأما أن يجعل إنشاد الشعر وقراءته احتذاء فما لايعلمونه كيف واذا عمد عامد الى بيت شعر فوضع مكان كل لفظة لفظاً فى معناه كمثل أن يقول فى قوله:

دع المكارم لاترحل لبغيتها ... واقعد فانك انت الطاعم الكاسي

ذر المآثر لاتذهب لمطلبها ... واجلس فانك أنت الآكل اللابس

لم يجعلوا ذلك احتذاء ولم يؤهلوا صاحبه لان يسموه محتذياً ولكن يسمون هذا الصنيع سلخاً ويرذلونه ويسخفون المتعاطي له . فمن أين يجوز لنا ان نقول فى صبي يقرأ قصيدة امرئ القيس انه احتذاه فى قوله:

فقلت له لما تمطى بصلبه ... واردف أعجازاً وناء بكلكل

والعجب من انهم لم ينظروا فيعلموا أنه لو كان منشد الشعر محتذيا لكان يكون قائل شعر كما ان الذي يحذو النعل بالنعل يكون قاطع نعل وهذا تقرير يصلح لان يحفظ للمناظرة ينبغي ان يقال لمن يزعم ان المنشد

---

(١) فى نسخة «ولقد أرادوا ان يزيلوا الخ»

اذا أنشد شعر أمريء القيس كان قد أتى بمثله على سبيل الاحتذاء: أخبرنا عنك لماذا زعمت ان المنشد قد أتى بمثل ما قاله امرؤ القيس ألأنه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها أم لأنه راعى النسق الذي راعاه في النطق بها ؟ فان قلت : ان ذلك لانه نطق بانفس الالفاظ التي نطق بها : أحلت لانه انما يصح أن يقال في الثاني انه أتى بمثل ما أتى به الاول اذا كان الاول قد سبق الى شيء فأحدثه ابتداءً وذلك في الالفاظ محال إذ ليس يمكن أن يقال انه لم ينطق بهذه الالفاظ التي هي في قوله * قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل * قبل امرئ القيس أحد ، وان قلت : ان ذلك لانه قد راعى في نطقه بهذه الالفاظ النسق الذي راعاه امرؤ القيس : قيل ان كنت لهذا قضيت في المنشد انه قد أتى بمثل شعره فأخبرنا عنك اذا قلت ان التحدي وقع في القرآن الى أن يؤتى بمثله على جهة الابتداء ما تعني به ؟ أتعني أنه يأتي في ألفاظ غير ألفاظ القرآن بمثل الترتيب والنسق الذي تراه في ألفاظ القرآن ؟ فان قال: ذلك أعني : قيل له أعلمت أنه لا يكون الإتيان بالاشياء بعضها في أثر بعض على التوالي نسقاً وترتيباً حتى تكون الاشياء مختلفة في أنفسها ثم يكون للذي يجيء بها مضموماً بعضها الى بعض غرض فيها ومقصود لا يتم ذلك الغرض وذاك المقصود الا بان يتخيرلها مواضع فيجعل هذا أولاً وذاك ثانيا؟ فان هذا مالا شبهة فيه على عاقل ، واذا كان الامر كذلك لزمك ان تبين الغرض الذي اقتضى أن تكون ألفاظ القرآن منسوقة النسق الذي تراه . ولا مخلص له من هذه المطالبة لانه اذا أبى أن يكون المقتضي والموجب للذي تراه من النسق المعاني وجعله قد وجب لامر يرجع الى اللفظ لم تجد شيئاً يحيل الاعجاز في وجوبه

عليه البتة . اللهم الا أن يجعل الاعجاز فى الوزن ويزعم أن النسق الذي
تراه فى ألفاظ القرآن انما كان معجزاً من أجل ان كان قد حدث عنه ضرب
من الوزن يعجز الخلق عن أن يأتوا بمثله واذا قال ذلك لم يمكنه أن يقول
أن التحدي وقع الى ان يأتوا بمثله فى فصاحته وبلاغته لان الوزن ليس
هو من الفصاحة والبلاغة فى شيء اذ لو كان له مدخل فيهما لكان يجب
فى كل قصيدتين اتفقتا فى الوزن ان تتفقا فى الفصاحة والبلاغة . فان
دعا بعض الناس طول الالف لما سمع من ان الاعجاز فى اللفظ الى ان
يجعله فى مجرد الوزن كان قد دخل فى أمر شنيع وهو انه يكون قد جعل
القرآن معجزاً لا من حيث هو كلام ولا بما به كان لكلام فضل على
كلام فليس بالوزن ما كان الكلام كلاما ولا به كان كلام خيراً من كلام

وهكذا السبيل ان زعم زاعم ان الوصف المعجز هو الجريان والسهولة
ثم يعني بذلك سلامته من ان تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان لانه ليس
بذلك كان الكلام كلاماً ولا هو بالذي يتناهى أمره إن عدّ فى الفضيلة
الى أن يكون الاصل والى أن يكون المعول عليه فى المفاضلة بين كلام
وكلام، فما به كان الشاعر مفلقاً ، والخطيب مصقعاً والكاتب بليغاً . ورأينا
العقلاء حيث ذكروا عجز العرب عن معارضة القرآن قالوا ان النبي صلى
الله عليه وسلم تحداهم وفيهم الشعراء والخطباء والذين يدلون بفصاحة اللسان،
والبراعة والبيان، وقوة القرائح والاذهان ، والذين أوتوا الحكمة وفصل
الخطاب ، ولم نرهم قالوا ان النبي عليه السلام تحداهم وهم العارفون بما
ينبغي ان يصنع حتى يسلم الكلام من أن تلتقي فيه حروف تثقل على اللسان
ولما ذكروا معجزات الانبياء عليهم السلام وقالوا: ان الله تعالى قد جعل

معجزة كل نبي فيما كان أغلب على الذين بعث فيهم وفيما كانوا يتباهون به وكانت عوامهم تعظم به خواصهم: قالوا: انه لما كان السحر الغالب على قوم فرعون ولم يكن قد استحكم فى زمان استحكامه فى زمانه جعل تعالى معجزة موسى عليه السلام فى إبطاله وتوهينه ولما كان الغالب على زمان عيسى عليه السلام الطب جعل الله تعالى معجزته فى إبراء الاكمه والابرص وإحياء الموتى: ولما انتهوا الى ذكر نبينا محمد صلى الله عليه وسلم وذكر ما كان الغالب على زمانه لم يذكروا الا البلاغة والبيان والتصرف فى ضروب النظم (١). وقد ذكرت في الذي تقدم عين ماذكرته هاهنا مما يدل على سقوط هذا القول وما دعاني الى اعادة ذكره الا انه ليس تهالك الناس في حديث اللفظ والمحاماة على الاعتقاد الذي اعتقدوه فيه وظن أنفسهم به الى حد (٢) فاحببت لذلك ان لا أدع شيئاً مما يجوز ان يتعلق به متعلق ويلجأ اليه لاجئ ويقع منه فى نفس سامع شك الا استقصيت فى الكشف عن بطلانه

وها هنا أمر عجيب وهو انه معلوم لكل من نظر ان الالفاظ من حيث هي ألفاظ وكلم ونطق لسان لا تختص بواحد دون آخر وانها انما تختص (٣) اذا توخي فيها النظم واذا كان كذلك كان من رفع النظم من البين وجعل الاعجاز بجملته فى سهولة الحروف وجريانها جاعلا له فيما لا يصح اضافته الى الله تعالى وكفى بهذا دليلا على عدم التوفيق، وشدة الضلال عن الطريق،

---

(١) هذه الكلمة مشهورة وهي انما تصح فى هذا الضرب من إعجاز القرآن ولإعجازه ضروب أخرى أعلاها ما فيه من العلوم العالية إلهية واجتماعية وشرعية وماله من سلطان الهداية في النفوس من الطريق الفطري وضرب ثالث هو موافقة أصوله لكل زمان وكل مكان الخ (٢) الى حد خبر ليس (٣) وفي نسخة «لا تختص الا اذا توخي» الخ

فصل

قد بلغنا فى مداواة الناس من دائهم وعلاج الفساد الذي عرض في آرائهم كل مبلغ ، وانتهينا الى كل غاية ، وأخذنا بهم عن المجاهل التي كانوا يتعسفون فيها الى السنن اللاحب ، ونقلناهم عن الآجن المطروق الى النمير الذي يشفي غليل الشارب ، ولم ندع لباطلهم عرقا ينبض الا كويناه ، ولا للخلاف لسانا ينطق الا أخرسناه ، ولم نترك غطاء كان على بصر ذي عقل الا حسرناه ، فيا أيها السامع لما قلناه ، والناظر فيما كتبناه ، والمتصفح لما دوّناه ، ان كنت سمعت سماع صادق الرغبة فى أن تكون في أمرك على بصيرة ، ونظرت نظر تام العناية فى أن يورد ويصدر عن معرفة ، وتصفحت تصفح من اذا مارس باباً من العلم لم يقنعه الا أن يكون على ذروة السنام ، ويضرب بالمعلى من السهام ، فقد هديت لضالتك ، وفتح لك الطريق الى بغيتك ، وهيئ لك الاداة التي التي بها تبلغ ، وأوتيت الآلة التي معها تصل . فخذ لنفسك بالتي هي املأ ليديك ، وأعود بالحظ عليك ، ووازن بين حالك الآن وقد تنبهت من من رقدتك ، وأفقت من غفلتك ، وصرت تعلم اذا أنت خضت فى أمر اللفظ والنظم ـ معنى ماتذكر ، وتعلم كيف تورد وتصدر ، وبينها (١) وأنت من أمرها فى عمياء ، وخابط خبط عشواء ، قصاراك أن تكرر ألفاظا لاتعرف لشيء منها تفسيرا ، وضروب كلام للبلغاء ان سئلت عن اغراضهم فيها لم تستطع لها تبيينا ، فانك تراك تطيل التعجب من غفلتك ، وتكثر الاعتذار الى عقلك ، من الذي كنت عليه طول مدتك ، ونسأل الله

---

(١) قوله « وبينها » عطف على قوله « بين حالك الآن » .

تعالى أن يجعل كل ما نأتيه ، ونقصده وننتحيه . لوجهه خالصا . والى رضاه عز وجل مؤديا ، ولثوابه مقتضيا . وللزلفى عنده موجبا ، بمنه وفضله ورحمته .

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انه لما كان الغلط الذي دخل على الناس فى حديث اللفظ كالداء الذي يسري فى العروق ، ويفسد مزاج البدن ، وجب ان يتوخى دائبا فيهم ما يتوخاه الطبيب فى الناقه من تعهده بما يزيد فى مُنَّته ، ويبقيه على صحته ، ويؤمنه النكس فى علته ، وقد علمنا ان أصل الفساد وسبب الآفة هو ذهابهم عن أن من شأن المعاني ان تختلف عليها الصور ، وتحدث فيها خواص ومزايا من بعد أن لا تكون ، فإنك ترى الشاعر قد عمد الى معنى مبتذل فصنع فيه ما يصنع الصانع الحاذق اذا هو أغربَ فى صنعة خاتم وعمل شَنْفٍ وغيرهما من أصناف الحلي . فان جهلهم بذلك من حالها هو الذي أغواهم واستهواهم ، وورطهم فيما تورطوا فيه من الجهالات ، وادّاهم الى التعلق بالمحالات ، وذلك انهم لما جهلوا شأن الصورة وضعوا لانفسهم أساساً وبنوا على قاعدة ، فقالوا انه ليس الا المعنى واللفظ ولا ثالث وانه إذا كان كذلك وجب اذا كان لاحد الكلامين فضيلة لا تكون للآخر ثم كان الغرض من احدهما هو الغرض من صاحبه ان يكون مرجع تلك الفضيلة الى اللفظ خاصة وأن لا يكون لها مرجع الى المعنى من حيث ان ذلك زعموا يؤدي الى التناقض وان يكون معناهما متغايرا وغير متغاير معا . ولما أقروا هذا فى نفوسهم حملوا كلام العلماء فى كل ما نسبوا فيه الفضيلة الى اللفظ على ظاهره وأبوا أن ينظروا فى الاوصاف التي أتبعوها نسبتهم الفضيلة الى اللفظ مثل

قولهم : لفظ متمكن غير قلق ولا نابٍ به موضعه: الى سائر ماذكرناه قبل فيعلموا انهم لم يوجبوا للفظ ماأوجبوه من الفضيلة وهم يعنون نطق اللسان وأجراس الحروف ولكن جعلوا كالمواضعة فيما بينهم ان يقولوا اللفظ وهم يريدون الصورة التي تحدث فى المعنى والخاصة التي حدثت فيه ويعنون الذي عناه الجاحظ حيث قال : وذهب الشيخ الى استحسان المعاني والمعاني مطروحة وسط الطريق يعرفها العربي والعجمي والحضري والبدوي وانما الشعر صياغة (١) وضرب من التصوير : وما يعنونه اذا قالوا : انه يأخذ الحديث فيشنفه ويقرطه ، ويأخذ المعني خرزة فيرده جوهرة ، وعباءة فيجعله ديباجة ، ويأخذه عاطلا فيرده حاليا ، : وليس كون هذا مرادهم بحيث كان ينبغي أن يخفى هذا الخفاء ويشتبه هذا الاشتباه ولكن اذا تعاطى الشيء غير أهله ، وتولى الامر غير البصير به ، أعضل الداء ، واشتد البلاء ، ولولم يكن من الدليل على انهم لم ينحلوا اللفظ الفضيلة وهم يريدونه نفسه وعلى الحقيقة الا واحد وهو وصفهم له بانه يزين المعنى وانه حلي له لكان فيه الكفاية . وذلك ان الالفاظ أدلة على المعاني وليس للدليل الا أن يعلمك الشيء على مايكون عليه فأما أن يصير الشيء بالدليل على صفة لم يكن عليها فما لا يقوم فى عقل ، ولا يتصور فى وهم ،

ومما اذا تفكر فيه العاقل أطال التعجب من أمر الناس ومن شدة غفلتهم قول العلماء حيث ذكروا الاخذ والسرقة: ان من أخذ معنى عارياً فكساه لفظاً من عنده كان أحق به : وهو كلام مشهور متداول يقرأه الصبيان فى أول كتاب عبد الرحمن (٢) ثم لاترى أحداً من

---

(١) وفي نسخة صناعة (٢) يعني كتاب الالفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيسى

هؤلاء الذين لهجوا بجعل الفضيلة في اللفظ يفكر في ذلك فيقول: من أين يتصور أن يكون هاهنا معنى عار من لفظ يدل عليه ثم من أين يعقل ان يجيء الواحد منا لمعنى من المعاني بلفظ من عنده ان كان المراد باللفظ نطق اللسان؟ ثم هب انه يصح له أن يفعل ذلك فمن أين يجب اذا وضع لفظاً على معنى أن يصير أحق به من صاحبه الذي أخذه منه ان كان هو لا يصنع بالمعنى شيئاً، ولا يحدث فيه صفة، ولا يكسبه فضيلة، واذا كان كذلك فهل يكون لكلامهم هذا وجه سوى أن يكون اللفظ في قولهم: فكساه لفظاً من عنده: عبارة عن صورة يحدثها الشاعر أو غير الشاعر للمعنى؟ فان قالوا: بلى يكون وهو ان يستعير للمعنى لفظاً: قيل الشأن في أنهم (١) قالوا اذا أخذ معنى عاريا فكساه لفظاً من عنده كان أحق به والاستعارة عندكم مقصورة على مجرد اللفظ ولا ترون المستعير يصنع بالمعنى شيئا وترون انه لا يحدث فيه مزية على وجه من الوجوه. واذا كان كذلك فمن أين ليت شعري يكون أحق به فاعرفه. ثم ان أردت مثالا في ذلك فان من أحسن شيء فيه ما صنع أبو تمام في بيت أبي نُخَيلَة وذلك ان أبا نخيلة قال في مَسلمة بن عبد الملك:

أمسلم اني يا ابن كل خليفة ويا جبل الدنيا ويا واحد الارض
شكرتك ان الشكر حبل من التقى وما كل من أوليته صالحا يقضي
وأنبهت لي ذكري وما كان خاملا ولكن بعض الذكر أنبه من بعض (٢)

فعمد أبو تمام الى هذا البيت الاخير فقال:

الهمذاني وقد كان في ذلك العهد مما يقرأ المبتدءون فصار مما لا يراجعه الا بعض كبار الكتاب

(١) اي كلامنا الآن في انهم الخ مبتدأ وخبر (٢) وفي رواية «ونوهت لي باسمي»

لقد زدت أوضاحي امتدادا ولم أكن بهيا ولا أرضى من الارض مجهلا(١)
ولكن أياد صادفتني جسامها أغرّ فأوفت بي أغر محجلا

وفى كتاب الشعر والشعراء للمرزباني فصل فى هذا المعنى حسن قال : ومن الامثال القديمة قولهم «حرًّا أخاف على جاني كمأة لا قُرًّا» يضرب مثلا للذي يخاف من شيء فيسلم منه ويصيبه غيره مما لم يخفه فأخذ هذا المعنى بعض الشعراء فقال : (٢)

وحذرت من أمر فمرّ بجانبي لم يُنكني ولقيت مالم أحذر

وقال لبيد :

أخشى على أربد الحتوف ولا أرهب نوء السماك والاسد(٣)

قال وأخذه البحتري فأحسن وطغى اقتداراً على العبارة واتساعا فى المعنى فقال:

لو انني أوفي التجارب حقها فيما أرت لرجوت ما أخشاه

وشبيه بهذا الفصل فصل آخر من هذا الكتاب (٤) أيضاً أنشد (٥) لابراهيم بن المهدي :

يامن لقلب صيغ من صخرة فى جسد من لؤلوء رطب
جرحت خديه بلحظي فما برحت حتى اقتصّ من قلبي

ثم قال : قال علي بن هارون أخذه أحمد بن أبي فنن معنى ولفظاً فقال : (٦)

---

(١) الاوضاح جمع وضح وهو البياض (٢) وقيل في هذا المعنى

نرى الشيء مما نتقي فنهابه وما لا نرى مما يقي الله أكثر

(٣) اربد هو أخو لبيد قتلته الصاعقة بدعاء النبي (ص) وكان مع عامر بن الطفيل يريدان قتله عليه الصلاة والسلام (٤) يريد كتاب المرزباني (٥) أي المرزباني (٦) قد أكثر الشعراء تجاذب هذا المعنى وحسنه بعضهم بالاقتباس فقال

الى الله أشكو عشق ظبي مهفهف رماني ومالي من يديه خلاص

أدميت باللحظات وجنته فاقتص ناظره من القلب

قال: ولكنه بنقاء عبارته وحسن مأخذه قد صار أولى به: ففي هذا دليل لمن عقل انهم لا يعنون بحسن العبارة مجرد اللفظ ولكن صورة وصفه وخصوصية تحدث في المعنى وشيئاً طريق معرفته على الجملة العقل دون السمع فانه على كل حال لم يقل في البحتري انه أحسن فطغى اقتداراً على العبارة من أجل حروف * لو انني أوفي التجارب حقها * وكذلك لم يصف ابن أبي فنن بنقاء العبارة من أجل حروف * أدميت باللحظات وجنته *

واعلم انك اذا سبرت أحوال هؤلاء الذين زعموا انه اذا كان المعبَّر عنه واحداً والعبارة اثنتين ثم كانت إحدى العبارتين أفصح من الاخرى وأحسن فانه ينبغي ان يكون السبب في كونها أفصح وأحسن اللفظ نفسه وجدتهم قد قالوا ذلك من حيث قاسوا الكلامين على الكلمتين فلما رأوا انه اذا قيل في الكلمتين ان معناهما واحد لم يكن بينهما تفاوت ولم يكن للمعنى في احداهما حال لا يكون له في الاخرى ظنوا ان سبيل الكلامين هذا السبيل . ولقد غلطوا فأفحشوا لانه لا يتصور أن تكون صورة المعنى في أحد الكلامين أو البيتين مثل صورته في الآخر البتة اللهم الا أن يعمد عامد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منه لفظة في معناها ولا يعرض لنظمه وتأليفه كمثل أن يقول في بيت الحُطَيْئَة :

دع المكارم لا ترحل لبغيتها واقعد فانك أنت الطاعم الكاسي

جرحت بعيني خده وهو جارح بعينيه قلبي والجروح قصاص

وأوردته في مورد الاحتجاج احدى الحسان فقالت

ألحاظنا تجرحكم في الحشا ولحظكم يجرحنا في الخدود

جرح بجرح فاجعلوا ذا بذا فما الذي أوجب جرح الصدود

ذر المفاخر لا تذهب لمطلبها واجلس فانك أنت الآكل اللابس

وما كان هذا سبيله كان بمعزل من ان يكون به اعتداد ، وان يدخل في قبيل مايفاضل فيه بين عبارتين ، بل لا يصح ان يجعل ذلك عبارة ثانية ولا ان يجعل الذي يتعاطاه بمحل من يوصف بانه أخذ معنى . ذلك لانه لا يكون بذلك صانعاً شيئاً يستحق ان يدعى من أجله واضع كلام ومستأنف عبارة وقائل شعر . ذاك لأن بيت الحطيئة لم يكن كلاما وشعراً من أجل معاني الالفاظ المفردة التي تراها فيه مجردة معراة من معاني النظم والتأليف بل منها متوخىً فيها ماترى من كون المكارم مفعولا لدع وكون قوله : لا ترحل لبغيتها : جملة أكدت الجملة قبلها وكون : اقعد . معطوفا بالواو على مجموع مامضى وكون جملة : أنت الطاعم الكاسي : معطوفة بالفاء على اقعد فالذي يجيء فلا يغير شيئاً من هذا الذي به كان كلاما وشعراً لا يكون قد أتى بكلام ثان وعبارة ثانية بل لا يكون قد قال من عند نفسه شيئاً البتة

وجملة الامر انه كما لا تكون الفضة أو الذهب خاتماً أو سواراً أو غيرهما من أصناف الحلي بأنفسهما ولكن بما يحدث فيهما من الصورة كذلك لا تكون الكلم المفردة التي هي أسماء وأفعال وحروف كلاما وشعراً من غير أن يحدث فيها النظم الذي حقيقته توخي معاني النحو واحكامه . فاذن ليس لمن يتصدى لما ذكرنا من ان يعمد الى بيت فيضع مكان كل لفظة منها لفظة في معناها الا أن يُسْتَرَكَّ عقله ويستخف ويعد معدّ الذي حكي أنه قال : اني قلت بيتاً هو أشعر من بيت حسان قال حسان:

يُغْشَوْنَ حتى ماتَهِرُّ كلابهم لا يسألون عن السواد المقبلِ

وقلت :

يغشون حتى ماتهر كلابهم أبدا ولا يسألون من ذا المقبل

فقيل هو بيت حسان ولكنك قد أفسدته

واعلم انه انما أُتِيَ القوم من قلة نظرهم فى الكتب التي وضعها العلماء في اختلاف العبارتين على المعنى الواحد وفى كلامهم فى أخذ الشاعر من الشاعر وفى أن يقول الشاعران على الجملة فى معنى واحد وفي الاشعار التي دونوها فى هذا المعنى ولو أنهم كانوا أخذوا أنفسهم بالنظر فى تلك الكتب وتدبروا مافيها حق التدبر لكان يكون ذلك قد أيقظهم من غفلتهم، وكشف الغطاء عن أعينهم ،

***

وقد أردت ان أكتب جملة من الشعر الذي أنت ترى الشاعرين فيه قد قالا فى معنى واحد وهو ينقسم قسمين قسم أنت ترى أحد الشاعرين فيه قد أتى بالمعنى غفلاً ساذجا وترى الآخر قد أخرجه فى صورة تروق وتعجب ، وقسم أنت ترى كل واحد من الشاعرين قد صنع في المعنى وصَوَّرَ . وأبدأ بالقسم الاول الذي يكون المعنى فى أحد البيتين غُفلا وفى الآخر مصوّرا مصنوعا ويكون ذلك إما لان متأخرا قصر عن متقدم وإما لان هدي متأخر لشيء لم يهتد اليه المتقدم ومثال ذلك قول المتنبي :

بِئْسَ اللَّيالِي سَهِرْتُ من طَرَبِي شَوْقًا إلى مَنْ يَبِيتُ يَرْقُدُها

مع قول البحتري :

لَيْلٌ يُصادِفُني ومُرْهَفَةَ الْحَشَا ضِدَّيْنِ أُسْهِرُه لَهَا وتَنَامُهُ

وقول البحتري :

وَلَوْ مَلَكْتُ زِمَاعًا ظَلَّ يَجذِبُني قَوْدًا لَكَانَ نَدَى كَفَّيْكَ مِنْ عُقُلِي (١)

(١) أراد من الزماع العزم على الرجوع الى أهله

مع قول المتنبي :

وَقَيَّدْتُ نَفْسي في ذُرَاكَ مَحَبَّةً ... وَمَنْ وَجَدَ الإحسَانَ قَيْداً تقيَّدَا

وقول المتنبي:

اذا اعتَلَّ سيفُ الدَّولَةِ اعتَلَّتِ الارضُ ... وَمَنْ فوقَهَا والبأسُ والكَرَمُ المَحْضُ

مع قول البحتري :

ظَلِلْنَا نَعُودُ الجُودَ مِنْ وَعْكِكَ الَّذي ... وَجَدْتَ وَقُلْنَا اعتَلَّ عِضْوٌ مِنَ المَجْدِ

وقول المتنبي :

يُعْطِيكَ مُبْتَدِئًا فإنْ أعجَلْتَهُ ... أعطَاكَ مُعْتَذِراً كَمَنْ قَدْ أجرَمَا

مع قول أبي تمام :

أخُو عَزَمَاتٍ فِعْلُهُ فِعْلُ مُحْسِنٍ ... إلَيْنَا وَلَكِنْ عُذْرُهُ عُذْرُ مُذْنِبِ

وقول المتنبي :

كَرِيمٌ مَتَى استُوهِبْتَ مَا أنتَ رَاكِبٌ ... وقَدْ لَقِحَتْ حَرْبٌ فإنَّكَ نَازِلُ (١)

مع قول البحتري

مَاضٍ عَلَى عَزْمِهِ في الجُودِ لَو وَهَبَ الشَّـ ... ـمبَابَ يَوْمَ لِقَاءِ البِيضِ مَا نَدِمَا (٢)

وقول المتنبي:

وَالَّذِي يَشْهَدُ الوَغَى سَاكِنُ القَلْـ ... ـب كَأنَّ القِتَالَ فِيهَا ذِمَامُ

مع قول البحتري :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ الجَأشُ جَأشَ مُسَالِمٍ ... عَلَى أنَّ ذَاكَ الزِّيَّ زِيُّ مُحَارِبِ

---

(١) لقحت الحرب هاجت بعد سكون ويقال لقحت العداوة بمعناه (٢) ظاهر انه يريد بالبيض النساء الحسان وإن تخيل هبة الشباب في ذلك اليوم لأبعد شوط وآخر غاية ينتهي اليها خيال الشاعر

مع قول البحتري :

لَقَدْ كَانَ ذَاكَ ٱلْجَأْشُ جَأْشَ مُسَالِمٍ عَلَى أَنَّ ذَاكَ ٱلزِّيَّ زِيُّ مُحَارِبِ

وقول أبي تمام :

الصُّبْحُ مَشْهُورٌ بِغَيْرِ دَلَائِلٍ مِنْ غَيْرِهِ ٱبْتُغِيَتْ وَلَا أَعْلَامِ

مع قول المتنبي :

وَلَيْسَ يَصِحُّ فِي ٱلْأَفْهَامِ شَيْءٌ اذا ٱحْتَاجَ ٱلنَّهَارُ إِلَى دَلِيلِ

وقول أبي تمام :

وَفِي شَرَفِ ٱلْحَدِيثِ دَلِيلُ صِدْقٍ لِمُخْتَبِرٍ عَلَى شَرَفِ ٱلْقَدِيمِ

مع قول المتنبي :

أَفْعَالُهُ نَسَبٌ لَوْ لَمْ يَقُلْ مَعَهَا جَدِّي ٱلْخَصِيبُ عَرَفْنَا ٱلْعِرْقَ بِالْغُصُنِ

وقول البحتري :

وَأَحَبُّ آفَاقِ ٱلْبِلَادِ الى فَتًى أَرْضٌ يَنَالُ بِهَا كَرِيمَ ٱلْمَطْلَبِ

مع قول المتنبي :

وَكُلُّ ٱمْرِئٍ يُولِي ٱلْجَمِيلَ مُحَبَّبٌ وَكُلُّ مَكَانٍ يُنْبِتُ ٱلْعِزَّ طَيِّبُ

وقول المتنبي :

يُقِرُّ لَهُ بِالْفَضْلِ مَنْ لَا يَوَدُّهُ وَيَقْضِي لَهُ بِالسَّعْدِ مَنْ لَا يُنَجِّمُ

مع قول البحتري :

لَا أَدَّعِي لِأَبِي ٱلْعَلَاءِ فَضِيلَةً حَتَّى يُسَلِّمَهَا إِلَيْهِ عِدَاهُ

وقول خالد الكاتب :

رَقَدْتَ وَلَمْ تَرْثِ لِلسَّاهِرِ وَلَيْلُ ٱلْمُحِبِّ بِلَا آخِرِ

مع قول بشار :

لِخَدَّيْكَ مِنْ كَفَّيْكَ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ ... إِلَى أَنْ تَرَى ضَوْءَ الصَّبَاحِ وِسَادُ

تَبِيتُ تُرَاعِي اللَّيْلَ تَرْجُو نَفَادَهُ ... وَلَيْسَ لِلَيْلِ الْعَاشِقِينَ نَفَادُ

وقول أبي تمام:

ثَوَى بِالْمَشْرِقَيْنِ لَهُمْ ضَجَاجٌ ... أَطَارَ قُلُوبَ أَهْلِ الْمَغْرِبَيْنِ (١)

وقول البحتري:

تَنَاذَرَ أَهْلُ الشَّرْقِ مِنْهُ وَقَائِعًا ... أَطَاعَ لَهَا الْعَاصُونَ فِي بَلَدِ الْغَرْبِ (٢)

مع قول مسلم:

لَمَّا نَزَلْتَ عَلَى أَدْنَى دِيَارِهِمِ ... أَلْقَى إِلَيْكَ الْأَقَاصِي بِالْمَقَالِيدِ

وقول محمد بن بشير:

أُفْرُغْ لِحَاجَتِنَا مَادُمْتَ مَشْغُولاَ ... فَلَوْ فَرَغْتَ لَكُنْتَ الدَّهْرَ مَبْذُولاَ

مع قول أبي علي البصير:

فَقُلْ لِسَعِيدٍ أَسْعَدَ اللهُ جَدَّهُ ... لَقَدْ رَثَّ حَتَّى كَادَ يَنْصَرِمُ الْحَبْلُ

فَلاَ تَعْتَذِرْ بِالشُّغْلِ عَنَّا فَإِنَّمَا ... تُنَاطُ بِكَ الْآمَالُ مَا اتَّصَلَ الشُّغْلُ

وقول البحتري:

مِنْ غَادَةٍ مُنِعَتْ وَتَمْنَعُ وَصْلَهَا ... فَلَوَ انَّهَا بُذِلَتْ لَنَا لَمْ تُبْذَلِ

مع قول ابن الرومي:

وَمِنَ الْبَلِيَّةِ أَنَّنِي ... عُلِّقْتُ مَمْنُوعًا مَنُوعَا

وقول أبي تمام:

لَئِنْ كَانَ ذَنْبِي أَنَّ أَحْسَنَ مَطْلَبِي ... أَسَاءَ فَفِي سُوءِ الْقَضَاءِ لِيَ الْعُذْرُ

---

(١) الضجاج بالفتح وبالضم كالضجيج وهو صياح الفزع مما يخاف منه (٢) تناذر الناس أنذر بعضهم بعضا وخوفه الشيء

مع قول البحتري:

اذا محاسنيَ اللاتي أُدِلُّ بها ... كانت ذُنُوبي فَقُلْ لي كيفَ أعتَذِرُ

وقول أبي تمام: * قَدْ يُقْدِمُ العَيْرُ مِنْ ذُعْرٍ عَلَى الأَسَدِ *

مع قول البحتري:

فَجَاءَ مَجِيءَ العَيْرِ قَادَتْهُ حَيْرَةٌ ... إِلَى أَهْرَتِ الشِّدْقَيْنِ تَدْمَى أَظَافِرُهْ

وقول معن بن أوس:

إِذَاْ انْصَرَفَتْ نَفْسِي عَنِ الشَّيْءِ لَمْ تَكَدْ ... إِلَيْهِ بِوَجْهٍ آخِرَ الدَّهْرِ تُقْبِلُ

مع قول العباس بن الأحنف:

نَقْلُ الْجِبَالِ الرَّوَاسِي مِنْ أَمَاكِنِهَا ... أَخَفُّ مِنْ رَدِّ قَلْبٍ حِينَ يَنْصَرِفُ(١)

وقول أمية بن أبي الصلت:

عَطَاؤُكَ زَيْنٌ لامْرِئٍ إِنْ أَصَبْتَهُ ... بِخَيْرٍ وَمَا كُلُّ الْعَطَاءِ يَزِينُ

مع قول أبي تمام:

تُدْعَى عَطَايَاهُ وَفْرًا وَهِيَ إِنْ شُهِرَتْ ... كَانَتْ فَخَارًا لِمَنْ يَعْفُوهُ مُؤْتَنِفَا (٢)

مَازِلْتُ مُنْتَظِرًا أُعْجُوبَةً عَنَنًا ... حَتَّى رَأَيْتُ سُؤَالاً يَجْتَنِي شَرَفَا(٣)

وقول جرير:

بَعَثْنَ الْهَوَى ثُمَّ ارْتَمَيْنَ قُلُوبَنَا ... بِأَسْهُمِ أَعْدَاءٍ وَهُنَّ صَدِيقُ

مع قول أبي نواس:

إِذَا امْتَحَنَ الدُّنْيَا لَبِيبٌ تَكَشَّفَتْ ... لَهُ عَنْ عَدُوٍّ فِي ثِيَابِ صَدِيقِ

وقول كثير:

---

(١) في رواية نفس بدل قلب وتنصرف بدل ينصرف (٢) اي لمن يسأله مبتدئا والاحسن جعل مؤتنفا اسم مفعول صفة للفخار. كتبه الاستاذ الامام (٣) عننا اي معترضة تأتي بلا سبب

اذا ما أَوَدت خُلَّةٌ ان تُزيلَنا أَبَيْنَا وقلنا الحَاجِبِيَّةُ أَوَّلُ(١)

مع قول أبي تمام:

نَقِّلْ فُؤَادَكَ حَيْثُ شِئْتَ مِنَ ٱلْهَوَى مَا ٱلْحُبُّ إِلاَّ لِلْحَبِيبِ ٱلأَوَّلِ

وقول المتنبي:

وعِنْدَ مَنِ ٱلْيَوْمَ ٱلْوَفَاءُ لِصَاحِبٍ شَبِيبٌ وأَوْفَى مَنْ تَرَى أَخَوَانِ (٢)

مع قول أبي تمام:

فَلاَ تَحْسَبَا هِنْداً لَهَا ٱلْغَدْرُ وَحْدَهَا سَجِيَّةَ نَفْسٍ كُلُّ غَانِيَةٍ هِنْـدُ

وقول البحتري:

وَلَمْ أَرَفِي رَنْقِ الصَّرَى لِي مَوْرِدًا فَحَاوَلْتُ وِرْدَ ٱلنِّيلِ عِنْدَ ٱحْتِفَالِهِ (٣)

مع قول المتنبي:

قَوَاصِـد كَافُورٍ تَوَارِكَ غَيْرِهِ وَمَنْ قَصَدَ ٱلْبَحْرَ ٱسْتَقَلَّ ٱلسَّوَاقِيَا

وقول المتنبي:

كَأَنَّمَا يُولَدُ النَّـدَى مَعَهُمْ لاَ صِـغَرٌ عَاذِرٌ وَلاَ هَرَمُ

مع قول البحتري:

عَرِيقُونَ فِي الإِفْضَالِ يُؤْتَنَفُ النَّدَى لِنَاشِئِهِمْ مِنْ حَيْثُ يُؤْتَنَفُ ٱلْعُمْرُ

وقول البحتري:

فَـلاَ تُغْلِيَنَّ بِالسَّيْفِ كُلَّ غَلاَئِهِ لِيَمْضِيَ فَإِنَّ ٱلْكَفَّ لاَ ٱلسَّيْفَ تَقْطَعُ

مع قول المتنبي:

إِذَا ٱلهِنْدُ سَوَّتَ بَيْنَ سَيْفَيْ كَرِيهَةٍ فَسَيْفُكَ فِي كَفٍّ تُزِيلُ ٱلتَّسَاوِيَا

«١» يريد بالحاجبة عزة «٢» يريد ان شبيبا واوفى الورى أخوان في الغدر اذ لا وفاء عند أحد و«من» استفهامية. «٣» الصرى اسم نهر كتبه الاستاذ الامام

وقول البحتري:

سَامُوكَ مِنْ حَسَدٍ فَأَفْضَلَ مِنْهُمُ غيرُ ٱلْجَوادِ وَجَادَ غَيْرُ ٱلْمُفْضِلِ
فَبَذَلْتَ فِينَا مَا بَذَلْتَ سَمَاحَةً وَتَكَرُّمًا وَبَذَلْتَ مَالَمْ تَبْذُلِ(١)

مع قول أبي تمام:

أَرَى ٱلنَّاسَ مِنْهَاجَ ٱلنَّدَى بَعْدَمَا عَفَتْ مَهَايِعُهُ ٱلْمُثْلَى وَمَحَّتْ لَوَاحِبُهْ(٢)
فَفِي كُلِّ نَجْدٍ فِي ٱلْبِلَادِ وَغَائِرٍ مَوَاهِبُ لَيْسَتْ مِنْهُ وَهْيَ مَوَاهِبُهْ

وقول المتنبي:

بَيْضَاءُ تُطْمِعُ فِيمَا تَحْتَ حُلَّتِهَا وَعَزَّ ذَلِكَ مَطْلُوبًا إِذَا طُلِبَا

مع قول البحتري:

تَبْدُو بِعَطْفَةِ مُطْمِعٍ حَتَّى إِذَا شُغِلَ ٱلْخَلِيُّ ثَنَتْ بِصَدْفَةِ مُؤْيِسِ (٣)

وقول المتنبي:

إِذْكَارُ مِثْلِكَ تَرْكُ إِذْكَارِي لَهُ إِذْ لَا تُرِيدُ لِمَا أُرِيدُ مُتَرْجِمَا

مع قول أبي تمام:

وَإِذَا ٱلْمَجْدُ كَانَ عَوْنِي عَلَى ٱلْمَرْ ءِ تَقَاضَيْتُهُ بِتَرْكِ ٱلتَّقَاضِي

وقول أبي تمام:

فَنَعِمْتَ مِنْ شَمْسٍ إِذَا حُجِبَتْ بَدَتْ مِنْ خِدْرِهَا فَكَأَنَّهَا لَمْ تُحْجَبِ

مع قول قيس بن الخطيم:

قَضَى لَهَا ٱللهُ حِينَ صَوَّرَهَا ٱلْـ ـخَالِقُ أَلَّا تُكِنَّهَا سُدَفُ

---

(١) أراد أنهم من الحسد أخذوا يسامونه في العطاء فبذلوا ولا جود عندهم فكان بذله بذلين بذل السماحة الصادر منه مباشرة وبذل هؤلاء البخلاء الذي صدر عنهم بسببه.
(٢) محت لواحبه بمعنى عفت مهايعه أي بايت طرقه الواضحة وواحد اللواحب لاحب (٣) الصدفة المرة من الصدف وهو الإعراض عن الشيء

وقول المتنبي :

رَامِيَاتٍ بِأَسْهُمٍ رِيشُهَا ٱلْهُدْ بُ تَشُقُّ ٱلْقُلُوبَ قَبْلَ ٱلْجُلُودِ

مع قول كثير :

رَمَتْنِي بِسَهْمٍ رِيشُهُ ٱلْكُحْلُ لَمْ يَجُزْ ظَوَاهِرَ جِلْدِي وَهْوَ فِي ٱلْقَلْبِ جَارِحُ (١)

وقول بعض شعراء الجاهلية ويعزى الى لبيد :

وَدَعَوْتُ رَبِّي بِالسَّلَامَةِ جَاهِدًا لِيُصِحَّنِي فَإِذَا ٱلسَّلَامَةُ دَاءُ

مع قول أبي العتاهية :

أَسْرَعَ فِي نَقْصِ ٱمْرِئٍ تَمَامُهُ تُدْبِرُ فِي إِقْبَالِهَا أَيَّامُهُ

وقوله : أَقْلِلْ زِيَارَتَكَ ٱلْحَبِيـ بَ تَكُونُ كَالثَّوْبِ ٱسْتَجَدَّهْ

إِنَّ ٱلصَّدِيقَ يُمِلُّهُ أَنْ لَا يَزَالَ يَرَاكَ عِنْدَهْ

مع قول أبي تمام :

وَطُولُ مُقَامِ ٱلْمَرْءِ فِي ٱلْحَيِّ مُخْلِقٌ لِدِيبَاجَتَيْهِ فَٱغْتَرِبْ تَتَجَدَّدِ

وقول الحريري :

زَادَ مَعْرُوفَكَ عِنْدِي عِظَمًا أَنَّهُ عِنْدَكَ مَحْقُورٌ صَغِيرْ

تَتَنَاسَاهُ كَأَنْ لَمْ تَأْتِهِ وَهْوَ عِنْدَ ٱلنَّاسِ مَشْهُورٌ كَبِيرْ

مع قول المتنبي :

تَظُنُّ مِنْ فَقْدِكَ ٱعْتِدَادَهُمْ أَنَّهُمْ أَنْعَمُوا وَمَا عَلِمُوا

وقول البحتري :

أَلَمْ تَرَ لِلنَّوَائِبِ كَيْفَ تَسْمُو إِلَى أَهْلِ ٱلنَّوَافِلِ وَٱلْفُضُولِ

مع قول المتنبي :

---

(١) وفي نسخة يصب بدل يجز

أَفَاضِلُ ٱلنَّاسِ أَغْرَاضٌ لِذَا ٱلزَّمَنِ ... يَخْلُو مِنَ ٱلْهَمِّ أَخْلَاهُمْ مِنَ ٱلْفِطَنِ

وقول المتنبي:

تَذَلَّلْ لَهَا وَٱخْضَعْ عَلَى ٱلْقُرْبِ وَٱلنَّوَى ... فَمَا عَاشِقٌ مَنْ لَا يَذِلُّ وَيَخْضَعُ

مع قول بعض المحدثين:

كُنْ إِذَا أَحْبَبْتَ عَبْدًا ... لِلَّذِي تَهْوَى مُطِيعَا

لَنْ تَنَالَ ٱلْوَصْلَ حَتَّى ... تُلْزِمَ ٱلنَّفْسَ ٱلْخُضُوعَا

وقول مضرّس بن ربعي:

لَعَمْرُكَ إِنِّي بِالْخَلِيلِ ٱلَّذِي لَهُ ... عَلَيَّ دَلَالٌ وَاجِبٌ لَمُفَجَّعُ

وَإِنِّي بِالْمَوْلَى ٱلَّذِي لَيْسَ نَافِعِي ... وَلَا ضَائِرِي فُقْدَانُهُ لَمُمَتَّعُ

مع قول المتنبي:

أَمَا تَغْلَطُ ٱلْأَيَّامُ فِيَّ بِأَنْ أَرَى ... بَغِيضًا تُنَائِي أَوْ حَبِيبًا تُقَرِّبُ

وقول المتنبي:

مَظْلُومَةُ ٱلْقَدِّ فِي تَشْبِيهِهِ غُصُنًا ... مَظْلُومَةُ ٱلرِّيقِ فِي تَشْبِيهِهِ ضَرَبَا

مع قوله:

إِذَا نَحْنُ شَبَّهْنَاكَ بِالْبَدْرِ طَالِعًا ... بَخَسْنَاكَ حَظًّا أَنْتَ أَبْهَى وَأَجْمَلُ

وَنَظْلِمُ إِنْ قِسْنَاكَ بِاللَّيْثِ فِي ٱلْوَغَى ... لِأَنَّكَ أَحْمَى لِلْحَرِيمِ وَأَبْسَلُ

*** ***

ذكر ما أنت ترى فيه فى كل واحد من البيتين صنعة وتصويرا وأستاذية على الجملة فمن ذلك وهو من النادر قول لبيد:

وَٱكْذِبِ ٱلنَّفْسَ إِذَا حَدَّثْتَهَا ... إِنَّ صِدْقَ ٱلنَّفْسِ يُزْرِي بِالْأَمَلْ

مع قول نافع بن لقيط:

وَإِذَا صَدَقْتَ ٱلنَّفْسَ لَمْ تَتْرُكْ لَهَا ... أَمَلاً وَيَأْمَلُ مَا ٱشْتَهَى ٱلْمَكْذُوبُ

وقول رجل من الخوارج أُتيَ به الحجاج في جماعة من أصحاب قطَريّ فقتلهم ومنّ عليه ليد كانت عنده وعاد الى قطَريّ فقال له قطري عاود قتال عدو الله الحجاج فأبى وقال:

أَأُقَاتِلُ ٱلْحَجَّاجَ عَنْ سُلْطَانِهِ ... بِيَدٍ تُقِرُّ بِأَنَّهَا مَوْلَاتُهُ

مَاذَا أَقُولُ إِذَا وَقَفْتُ إِزَاءَهُ ... فِي ٱلصَّفِّ وَٱحْتَجَّتْ لَهُ فَعَلَاتُهُ

وَتَحَدَّثَ ٱلْأَقْوَامُ أَنَّ صَنَائِعًا ... غُرِسَتْ لَدَيَّ فَحَنْظَلَتْ نَخَلَاتُهُ (١)

مع قول أبي تمام:

أَسَرْبَلُ هُجْرَ ٱلْقَوْلِ مَنْ لَوْ هَجَوْتُهُ ... إِذَنْ لَهَجَانِي عَنْهُ مَعْرُوفُهُ عِنْدِي (٢)

وقول النابغة:

إِذَا مَا غَدَا بِالْجَيْشِ حَلَّقَ فَوْقَهُ ... عَصَائِبُ طَيْرٍ تَهْتَدِي بِعَصَائِبِ

جَوَانِحُ قَدْ أَيْقَنَّ أَنَّ قَبِيلَهُ ... إِذَا مَا ٱلْتَقَى ٱلصَّفَّانِ أَوَّلُ غَالِبِ (٣)

مع قول أبي نواس:

وَإِذَا مَجَّ ٱلْقَنَا عَلَقًا ... وَتَرَاءَى ٱلْمَوْتُ فِي صُوَرِهْ

رَاحَ فِي ثِنْيَيْ مُفَاضَتِهِ ... أَسَدٌ يَدْمَى شَبَا ظُفُرِهْ (٤)

يَتَأَيَّى ٱلطَّيْرُ غُدْوَتَهُ ... ثِقَةً بِالشِّبْعِ مِنْ جَزَرِهْ (٥)

المقصود البيت الأخير * وحكى المرزباني قال حدثني عمرو الوراق قال

«١» يقال حنظلت الشجرة أي صار ثمرها مراً كالحنظل (٢) الكلام استفهام انكاري حذفت من «أسربل» همزة الاستفهام (٣) الرواية الجمعان بدل (الصفان) (٤) المفاضة الدرع الواسعة (٥) يتأيى يتحرى ويترقب والضمير في جزره للطير وجزر السباع هو اللحم الذي تأكله

رأيت أبا نواس ينشد قصيدته التي أولها * أيها المنتاب من عفره * فحسدته
فلما بلغ الى قوله :

يتأيى الطير غدوته   ثقة بالشبع من جزره

قلت له: ماتركت للنابغة شيئاً حيث يقول : اذا ماغدا بالجيش : البيتين ـ
فقال : اسكت فلئن كان سبق فما أسأت الاتباع : وهذا الكلام من أبي
نواس دليل بين فى أن المعنى ينقل من صورة الى صورة : ذاك لانه لو
كان لا يكون قد صنع بالمعنى شيئاً لكان قوله : فما أسأت الاتباع : محالا
لانه على كل حال لم يتبعه فى اللفظ . ثم ان الامر ظاهر لمن نظر فى أنه
قد نقل المعنى عن صورته التي هو عليها فى شعر النابغة الى صورة أخرى
وذلك أن ههنا معنيين أحدهما أصل وهو علم الطير بأن الممدوح اذا غزا
عدوّا كان الظفر له وكان هو الغالب والآخر فرع وهو طمع الطير في ان
تتسع عليها المطاعم من لحوم القتلى وقد عمد النابغة الى الاصل الذي هو
علم الطير بأن الممدوح يكون الغالب فذكره صريحا وكشف عن وجهه
واعتمد في الفرع الذي هو طمعها فى لحوم القتلى وانها لذلك تحلق فوقه
على دلالة الفحوى. وعكس أبو نواس القصة فذكر الفرع الذي هو طمعها
فى لحوم القتلى صريحا فقال كما ترى * ثقة بالشبع من جزره * وعول فى
الاصل الذي هو علمها بأن الظفر يكون للممدوح على الفحوى ودلالة
الفحوى على علمها ان الظفر يكون للممدوح هي فى أن قال من جزره
وهي لا تثق بأن شبعها يكون من جزر الممدوح حتى تعلم ان الظفر يكون له
أفيكون شيء أظهر من هذا فى النقل عن صورة الى صورة ؟ أرجع الى
النسق ومن ذلك قول أبي العتاهية :

شِيَمٌ نَتَّحَتْ مِنَ ٱلْمَدْحِ مَاقَدْ كَانَ مُسْتَغْلِقًا عَلَى ٱلْمُدَّاحِ

مع قول أبي تمام :

نَظمَتْ لَهُ خَرَزَ ٱلْمَدِيحِ مَوَاهِبٌ يَنفُثْنَ فِي عُقَدِ ٱللِّسَانِ ٱلْمُفْحَمِ

وقول أبي وجزة :

أَتَاكَ ٱلْمَجْدُ مِنْ هَنَّا وَهَنَّا وَكُنْتَ لَهُ كَمُجْتَمَعِ ٱلسُّيُولِ

مع قول منصور النَّمَري :

إِنَّ ٱلْمَكَارِمَ وَٱلْمَعْرُوفَ أَوْدِيَةٌ أَحَلَّكَ ٱللهُ مِنْهَا حَيْثُ تَجْتَمِعُ

وقول بشار :

الشَّيْبُ كُرْهٌ وَكُرْهٌ أَنْ يُفَارِقَنِي أَعْجِبْ بِشَيْءٍ عَلَى ٱلْبَغْضَاءِ مَوْدُودِ

مع قول البحتري :

تَعِيبُ ٱلْغَانِيَاتُ عَلَيَّ شَيْبِي وَمَنْ لِي أَنْ أُمَتَّعَ بِٱلْمَعِيبِ

وقول أبي تمام :

يَشْتَاقُهُ من كَمَالِهِ غَدُهُ وَيُكْثِرُ ٱلْوَجْدَ نَحْوَهُ ٱلْأَمْسُ

مع قول ابن الرومي :

إِمَامٌ يَظَلُّ ٱلْأَمسُ يُعمِلُ نَحْوَهُ تَلَفُّتَ مَلْهُوفٍ وَيَشْتَاقُهُ ٱلْغَدُ

لا تنظر الى انه قال : يشتاقه الغد : فأعاد لفظ أبي تمام ولكن انظر الى قوله :
يعمل نحوه تلفت ملهوف : وقول أبي تمام :

لَئِنْ ذَمَّتِ ٱلْأَعْدَاءُ سُوءَ صَبَاحِهَا فَلَيْسَ يُؤَدِّي شُكْرَهَا ٱلذِّئْبُ وَٱلنَّسْرُ(١)

مع قول المتنبي :

وَأَنْبَتَّ مِنهُم رَبِيعَ ٱلسِّبَاعِ فَأَثْنَتْ بِإِحْسَانِكَ ٱلشَّامِلِ

(١) أي لا يستطيع الذئب والنسر ان يقضيا حق شكرها لكثرة ما أكلا مما قتلت

وقول ابي تمام :

وربَّ نائي المغاني روحهُ أبداً لصيقُ روحي ودانٍ ليس بالداني

مع قول المتنبي :

لنا ولأهلهِ أبداً قلوبٌ تلاقى في جسومٍ ما تلاقى

وقول أبي هفَّان :

أصبحَ الدهرُ مسيئاً كلُّهُ ما لَهُ إلاَّ ابنَ يحيى حسنَهْ

مع قول المتنبي :

أزالتْ بكَ الأيامُ عتبي كأنَّما بنوها لها ذنبٌ وأنتَ لها عذرُ

وقول علي بن جبلة :

وأرى الليالي ما طوتْ من قوَّتي ردَّتْهُ في عظتي وفي أفهامي

مع قول ابن المعتز :

وما ينتقصْ من شبابِ الرجالِ يزدْ في نهاها وألبابِها

وقول بكر بن النطاح :

ولو لمْ يكنْ في كفِّهِ غيرُ روحهِ لجادَ بها فليتَّقِ اللهَ سائلُهْ

مع قول المتنبي:

إنَّكَ منْ معشرٍ إذا وهبُوا ما دونَ أعمارِهمْ فقدْ بخلُوا

وقول البحتري :

ومنْ ذا يلومُ البحرَ إنْ باتَ زاخراً يفيضُ وصوبَ المزنِ إنْ راحَ يهطلُ

مع قول المتنبي :

وما ثناكَ كلامُ الناسِ عنْ كرمٍ ومنْ يسدُّ طريقَ العارضِ الهطلِ

وقول الكندي :

عَزُّوا وَعَزَّ بعزّهِم مَنْ جَاوَرُوا   فَهُمُ الذُّرَى وَجَمَاجِمُ الهَامَاتِ
إنْ يَطْلُبُوا بِتِرَاتِهِم يُعْطَوْا بِهَا   أَوْ يُطْلَبُوا لاَ يُدْرَكُوا بِتِرَاتِ

مع قول المتنبي :

تُفِيتُ اللَّيَالِي كُلَّ شَيءٍ أَخَذْتَهُ   وهنَّ لِمَا يَأْخُذْنَ مِنْكَ غَوَارِمُ

وقول أبي تمام :

إذَا سَيْفُهُ أَضْحَى عَلَى الهَامِ حَاكِماً   غَدَا العَفْوُ مِنْهُ وَهوَ فِي السَّيْفِ حَاكِمُ

مع قول المتنبي :

لَهُ مِن كَرِيمِ الطَّبعِ فِي الحَرْبِ مُنْتَضٍ   وَمِنْ عَادَةِ الاحسَانِ وَالصَّفْحِ غَامِدُ

فانظر الآن نظر من نفى الغفلة عن نفسه فانك ترى عيانا ان المعنى فى كل واحد من البيتين من جميع ذلك صورة وصفة غير صورته وصفته فى البيت الآخر وان العلماء لم يريدوا حيث قالوا : ان المعنى فى هـذا هو المعنى فى ذاك :ان الذي تعقل من هذا لا يخالف الذي تعقل من ذاك وان المعنى عائد عليك فى البيت الثاني على هيئته وصفته التي كان عليها فى البيت الاول وان لا فرق ولا فصل ولا تباين بوجه من الوجوه وان حكم البيتين مثلا حكم الاسمين قد وضعا فى اللغة لشيء واحد كالليث والاسد. ولكن قالوا ذلك على حسب ما يقوله العقلاء فى الشيئين يجمعهما جنس واحد ثم يفترقان بخواص ومزايا وصفات كالخاتم والخاتم والشنف والشنف والسوار والسوار وسائر أصناف الحلي التي يجمعها جنس واحـد ثم يكون بينهما الاختلاف الشـديد فى الصنعة والعمل . ومن هـذا الذي ينظر الى بيت الخارجي وبيت أبي تمام فلا يعلم ان صورة المعنى في ذلك غير صورته فى هذا؟ كيف والخارجي يقول : واحتجت له فعلاته : ويقول أبو تمام * إذن

لهجاني عنه معروفه عندي * ومتى كان احتج وهجا واحداً فى المعنى؟ وكذلك الحكم فى جميع ماذكرناه فليس يتصور فى نفس عاقل ان يكون قول البحتري :

وأحب آفاق البلاد الى الفتى أرض ينال بها كريم المطلب

وقول المتنبي * وكل مكان ينبت العز طيب * سواء

واعلم ان قولنا الصورة انما هو تمثيل وقياس لما نعلمه بعقولنا على الذي نراه بابصارنا فلما رأينا البينونة بين آحاد الاجناس تكون من جهة الصورة فكان بَيْنُ انسان من انسان وفرس من فرس بخصوصية تكون فى صورة هذا لاتكون فى صورة ذاك . وكذلك كان الأمر فى المصنوعات فكان بَيْنُ خاتم من خاتم وسوار من سوار بذلك. ثم وجدنا بين المعنى فى أحد البيتين وبينه فى الآخر بينونة في عقولنا وفرقا عبرنا عن ذلك الفرق وتلك البينونة بان قلنا: للمعنى فى هذا صورة غير صورته فى ذلك: وليس العبارة عن ذلك بالصورة شيئاً نحن ابتدأناه فينكره منكر بل هو مستعمل مشهور فى كلام العلماء ويكفيك قول الجاحظ: وانما الشعر صناعة وضرب من التصوير:

واعلم انه لو كان المعنى فى أحد البيتين يكون على هيئته وصفته في البيت الآخر وكان التالي من الشاعرين يجيئك به معادا على وجهه لم يحدث فيه شيئاً ولم يغير له صفة لكان قول العلما في شاعر: انه أخذ المعنى من صاحبه فأحسن وأجاد: وفي آخر: انه اساء وقصر: لغوا من القول من حيث كان محالا ان يحسن او يسيء فى شيء لايصنع به شيئا. وكذلك كان يكون جعلهم البيت نظير البيت ومناسبا له خطأ منهم لانه محال ان يناسب الشيء نفسه وان يكون نظيرا لنفسه. وأمر ثالث وهو انهم يقولون في واحد

: انه أخذ المعنى فظهر أخذه: وفي آخر: انه أخذه فأخفى أخذه: ولو كان المعنى يكون معادا على صورته وهيئته وكان الآخذ له من صاحبه لا يصنع شيئاً غير ان يبدل لفظا مكان لفظ لكان الاخفاء فيه محالا لان اللفظ لا يخفي المعنى وانما يخفيه اخراجه في صورة غير التي كان عليها. مثال ذلك ان القاضي أبا الحسن ذكر فيما ذكر فيه تناسب المعاني بيت أبي نواس :

خليت والحسن تأخذه تنتقي منه وتنتخب

وبيت عبد الله ابن مُصعَب :

كأنك جئت محتكماً عليهم تخير في الابوة ماتشاء

وذكر أنهما معا من بيت بشار:

خلقتُ على مافيّ غير مخير هواي ولو خيرت كنت المهذبا

والامر في تناسب هذه الثلاثة ظاهر . ثم انه ذكر ان أباتمام قد تناوله فأخفاه وقال:

فلو صورّرت نفسك لم تزدها على ما فيك من كرم الطباع

ومن العجب في ذلك ماتراه اذا أنت تأملت قول أبي العتاهية :

جزي البخيل عليّ صالحة عني لخفته على ظهري (١)
أعلي وأكرم عن يديه يدي نعلت ونزّه ندره قدري
ورزقت من جدواه عافية أن لا يضيق بشكره صدري
وغنيت خلوا من تفضله أحنو عليه بأحسن العذر
مافاتني خير امرئ وضعت عني يداه مؤونة الشكر

ثم نظرت الى قول الذي يقول:

(١) وفي نسخة بخفته بدل لخفته

أعتقني سوء ما صنعت من الرق م فيا بردها على كبدي
فصرت عبدا للسوء فيك وما أحسن سوء قبلي الى أحد

ومما هو في غاية الندرة من هذا الباب ما صنعه الجاحظ بقول نُصَيب *ولو سكتوا أثنت عليك الحقائب* حين نثره فقال وكتب به الى ابن الزيّات: نحن أعزك الله نَسْحَرُ بالبيان، ونموّه بالقول، والناس ينظرون الى الحال، ويقضون بالعيان، فأثر في أمرنا أثرا ينطق اذا سكتنا، فان المدعي بغير بينة متعرض للتكذيب، :

* * *

وهذه جملة من وصفهم الشعر وعمله وإدلالهم به ـ أبو حية النُّمَيْري :

ان القصائد قد علمن بأنني صَنَعُ اللسان بهن لا أتنحل (١)
واذا ابتدأت عروض نسج ريض جعلت تذل لما أريد وتسهل (٢)
حتى تطاوعني ولو يرتاضها غيري لحاول صعبة لا تقبل

تميم بن مقبل

اذا مت عن ذكر القوافي فلن ترى لها قائلا بعدي أطبّ وأشعرا
وأكثر بيتا سائرا ضربت له حزون جبال الشعر حتى تيسرا
أغر غريبا يمسح الناس وجهه كما تمسح الايدي الاغرّ المشهرا

عدي بن الرِّقاع :

وقصيدة قد بت أجمع بينها حتى أقوم ميلها وسنادها

---

(١) يقال لمن سرق شعر غيره تنحله وانتحله (٢) العروض الناقة التي لم ترض . وعروض الشعر معروف . والريض بتشديد الياء المكسورة الدابة أول ما تراض وهي صعبة يستوي فيه المذكر والمؤنث

نظار المثقف فى كعوب قناته　　حتى يقيم ثقافه منآدها (١)

﴿ كعب بن زهير ﴾

فمن للقوافي شانها من يحوكها　　اذا ما توى كعب وفوّز جرول (٢)

يقوّمها حتى تلين متونها　　فيقصر عنها كل ما يتمثل

﴿ بشار ﴾

عميت جنينا والذكاء من العمى　　فجئت عجيب الظن للعلم موئلا

وغاض ضياء العين للعلم رافداً　　لقلب اذا ماضيع الناس حصلا

وشعر كنور الروض لاءمت بينه　　بقول اذا ما أحزن الشعر اسهلا (٣)

﴿ وله ﴾

زَورُ ملوك عليه أبهة　　يغرف من شعره ومن خطبه (٤)

لله ما راح فى جوانحه　　من لؤلؤ لاينام عن طلبه

يخرج من فيه للنديّ كما　　يخرج ضوء السراج من لهبه (٥)

﴿ أبو شريح العمير ﴾

فان أهلك فقد أبقيت بعدي　　قوافيَ تعجب المتمثلينا

لذيذات المقاطع محكمات　　لو ان الشعر يلبس لارتدينا

﴿ الفرزدق ﴾

---

(١) المثقف بكسر القاف المشددة مقوم الرماح والثقاف بالكسر آلته الخشبية التي يثقف بها والمنآد المائل المنحني . والسناد في البيت الاول عيب القافية قبل الرويّ (٢) شانها عابها وتوى هلك وفوّز مات وجرول لقب الحطيئة الشاعر الهجاء وجملة « شانها من يحوكها » دعاء (٣) أحزن صار فى الحزن وهو بالفتح ضد السهل واسهل ضد احزن (٤) الزور الزائر يستوى فيه المذكر والمؤنث والمفرد وغيره لانه مصدر في الاصل (٥) النديّ كالنادي مجلس القوم للحديث نهارا

بلغن الشمس حين تكون شرقا ... ومسقط قرنها من حيث غابا

بكل ثنية وبكل ثغر ... غرائبهن تنتسب انتسابا(١)

﴿ ابن مياده ﴾

فجرنا ينابيع الكلام وبحره ... فأصبح فيه ذو الرواية يسبح

وما الشعر الا شعر قيس وخندف ... وشعر سواهم كلفة وتملح

وقال عقال بن هشام القيني يرد عليه:

ألا بلغ الرماح نقض مقالة ... بها خطل الرماح أو كان يمزح

لقد خرق الحي اليمانون قبلهم ... بحور الكلام تستقى وهي طفح

وهم علموا من بعدهم فتعلموا ... وهم أعربوا هذا الكلام وأوضحوا

فللسابقين الفضل لا تجحدونه ... وليس لمسبوق عليهم تبجح

﴿ أبو تمام ﴾

كشفت قناع الشعر عن حر وجهه ... وطيرته عن وكره وهو واقع

بغر يراها من يراها بسمعه ... ويدنو اليها ذو الحجى وهو شاسع

يود ودادا أن أعضاء جسمه ... اذا أنشدت شوقا اليها مسامع

﴿ وله ﴾

خذها تملأ كل أذن حكمة ... وبلاغة وتدر كل وريد

كالدر والمرجان ألف نظمه ... بالشذر في عنق الفتاة الرود

---

(١) الثنية واحدة الثنايا وهي الاسنان الاربع . وطريق العقبة . والثغر الفم أو الاسنان في منابتها وكل فرجة في جبل أو بطن واد وطريق مسلوك ثغر يقول ان قوافيه طافت الخافقين فبلغت مطلع الشمس ومغربها ولم تدع طريقا في عقبة أو جبل الا سلكته ولا واديا الا هبطته فاي مكان اشرفت عليه رأيتها فيه تنتسب اليه أو يقول ان كل فم ينشدها وكل ثغر يتزين بالتمثل بها ، ويريد من الثغر الفم

كشقيقة البرد المنمم وشيه في أرض مهرة أو بلاد تزيد
يعطي بها البشرى الكريم ويرتدي بردائها في المحفل المشهود
بشرى الغني أبي البنات تتابعت بشراؤه بالفارس المولود

(وله)

جاءتك من نظم اللسان قلادة سمطان فيها اللؤلؤ المكنون
أحذاكها صنع الضمير يمده جفر اذا نضب الكلام معين (١)

أخذ لفظ الصنع من قول أبي حية بأنني * صنع اللسان بهن لا أتنحل * ونقله الى الضمير وقد جعل حسان أيضا اللسان صنعا وذلك في قوله :

أَهدَى لهم مِدَحاً قلبٌ مؤازرُهُ فيما أُحِبُّ لسانٌ حائكٌ صَنَعُ

ولأبي تمام

اليك أرحنا عازب الشعر بعد ما تمهل في روض المعاني العجائب
غرائب لاقت في فنائك أنسها من المجد فهي الآن غير غرائب
ولو كان يفنى الشعر افناه ماقرت حياضك منه في السنين الذواهب
ولكنه صوب العقول اذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب

(البحتري)

ألست الموالي فيك نظم قصائد هي الأنجم اقتادت مع الليل انجما
ثناء كان الروض منه منورا ضحى وكان الوشي منه منمنما

(وله)

احسن أبا حسن بالشعر اذ جعلت عليك أنجمه بالمدح تنتشر
فقد أتتك القوافي غب فائدة كما تفتح غب الوابل الزهر

---

(١) أحذاكها اعطاكها والجفر البئر

(وله)

اليك القوافي نازعات قواصد ... يُسَيَّرُ ضاحي وشيها وينمنم (١)
ومشرقة في النظم غر يزينها ... بهاء وحسنا أنها لك تنظم (٢)

(وله)

بمنقوشة نقش الدنانير ينتقى ... لها اللفظ مختارا كما ينتقى التبر

(وله)

أيذهب هذا الدهر لم ير موضعي ... ولم يدر ما مقدار حلي ولا عقدي
ويكسد مثلي وهو تاجر سؤدد ... يبيع ثمينات المكارم والمجد
سوائر شعر جامع بدد العلى ... تعلقن من قبلي وأتعبن من بعدي
يقدر فيها صانع متعمل ... لاحكامها تقدير داود في السرد

(وله)

لله يسهر في مديحك ليله ... متململا وتنام دون ثوابه
يقظان ينتخل الكلام كأنه ... جيش لديه يريد أن يلقى به
فأتى به كالسيف رقرق صيقل ... ما بين قائم سنخه وذبابه (٣)

ومن نادر وصفه للبلاغة قوله:

في نظام من البلاغة ما شك ... ك امرؤ انه نظام فريد
وبديع كأنه الزهر الضاحك ... في رونق الربيع الجديد
مشرق في جوانب السمع ما يخـ ... ـلقه عوده على المستعيد
حجج تخرس الالد بألفا ... ظ فرادى كالجوهر المعدود

---

(١) يسير يجعل كوشي السيراء وهي ضرب من الحلل (٢) وفي نسخة يزيدها بدل يزينها (٣) سنخه بالكسر طرف سيلانه والسيلان بالكسر مايدخل في القراب وذبابه حده الذي يضرب به

ومعان لو فصلتها القوافي ... هجنت شعر جرول ولبيد
حزن مستعمل الكلام اختياراً ... وتجنبن ظلمة التعقيد
وركبن اللفظ القريب فادركـ ... ن به غاية المراد البعيد
كالعذارى غدون في الحال الصفـ ... ر اذا رحن في الخطوط السود

الغرض من كتب هذه الابيات الاستظهار حتى ان حمل جاهل نفسه على الغرر والتقحم على غير بصيرة فزعم ان الاعجاز فى مذاقة الحروف ، وفى سلامتها مما يثقل على اللسان ، علم بالنظر فيها فساد ظنه وقبح غلطه من حيث يرى عيانا ان ليس كلامهم كلام من خطر ذلك منه ببال، ولا صفاتهم صفات تصلح له على حال ، إذ لا يخفى على عاقل أن لم يكن ضرب تميم لحزون جبال الشعر لأن تسلم الفاظه من حروف تثقل على اللسان، ولا كان تقويم عدي لشعره ولا تشبيهه نظره فيه بنظر المثقف فى كعوب قناته لذلك، وانه محال ان يكون له جعل بشار نور العين قد غاص فصار الى قلبه، وان يكون اللؤلؤ الذي كان لاينام عن طلبه ، وان ليس هو صوب العقول الذي اذا انجلت سحائب منه أعقبت بسحائب ، وان ليس هو الدر والمرجان مؤلفا بالشذر في العقد، ولا الذي له كان البحتري مقدّرا تقدير داود فى السرد، كيف وهذه كلها عبارات عما يدرك بالعقل ويستنبط بالفكر وليس الفكر الطريق الى تمييز ما يثقل على اللسان مما لا يثقل إنما الطريق الى ذلك الحس . ولولا ان البلوى قد عظمت بهذا الرأي الفاسد وان الذين قد استهلكوا فيه قد صاروا من فرط شغفهم به يصغون الى كل شيء يسمعونه حتى لو ان انسانا قال : باقلى حار: يريهم انه يريد نصرة مذهبهم لأقبلوا باوجههم عليه ، فألقوا اسماعهم اليه ، لكان اطراحه وترك

الاشتغال به أصوب لانه قول لا يتصل منه جانب بالصواب البتة . ذلك لانه أول شيء يؤدي الى ان يكون القرآن معجزا لا بما به كان قرآنا وكلام الله عز وجل لانه على كل حال انما كان قرآنا وكلام الله عز وجل بالنظم الذي هو عليه ومعلوم أن ليس النظم من مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان في شيء . ثم انه اتفاق من العقلاء ان الوصف الذي به تناهى القرآن الى حد عجز عنه المخلوقون هو الفصاحة والبلاغة وما رأينا عاقلا جعل القرآن فصيحا او بليغا بأن لا يكون في حروفه ما يثقل على اللسان لانه لو كان يصح ذلك لكان يجب ان يكون السوقي الساقط من الكلام والسفساف الرديء من الشعر فصيحا اذا خفت حروفه . وأعجب من هذا انه يلزم منه أنه لو عمد عامد الى حركات الإعراب فجعل مكان كل ضمة وكسرة فتحة فقال : الحمد لله : بفتح الدال واللام والهاء وجرى على هذا في القرآن كله ان لا يسلبه ذلك الوصف الذي هو معجز به بل كان ينبغي ان يزيد فيه لان الفتحة كما لا يخفى أخف من كل واحدة من الضمة والكسرة . فان قال ان ذلك يحيل المعنى قيل له اذا كان المعنى والعلة في كونه معجزا خفة اللفظ وسهولته فينبغي أن يكون مع احالة المعنى معجزا لانه اذا كان معجزا لوصف يخص لفظه دون معناه كان محالا ان يخرج عن كونه معجزا مع قيام ذلك الوصف فيه

ودع هذا وهب انه لا يلزم شيء منه فانه يكفي في الدلالة على سقوطه وقلة تمييز القائل به انه يقتضي إسقاط الكناية والاستعارة والتمثيل والمجاز والايجاز جملة ، واطراح جميعها رأسا ، مع انها الاقطاب التي تدور البلاغة عليها ، والاعضاد التي تستند الفصاحة اليها ، والطلبة التي يتنازعها المحسنون ،

والرهان الذي تجرب فيه الجياد، والنضال الذي تعرف به الايدي الشداد، وهي التي نوه بذكرها البلغاء، ورفع من أقدارها العلماء، وصنفوا فيها الكتب، ووكلوا بها الهمم، وصرفوا اليها الخواطر، حتى صار الكلام فيها نوعا من العلم مفردا، وصناعة على حدة، ولم يتعاط أحد من الناس القول في الاعجاز الا ذكرها وجعلها العمد والاركان فيما يوجب الفضل والمزية وخصوصا الاستعارة والمجاز (١) فانك تراهم يجعلونهما عنوان مايذكرون، وأول مايوردون، وتراهم يذكرون من الاستعارة قوله عز وجل «واشتعل الرأس شيبا» وقوله «وأشربوا في قلوبهم العجل» وقوله عز وجل «وآية لهم الليل نسلخ منه النهار» وقوله عز وجل «فاصدع بما تؤمر» وقوله «فلما استيأسوا منه خلصوا نجيًّا» وقوله تعالى «حتى تضع الحرب أوزارها» وقوله «فما ربحت تجارتهم» ومن الايجاز قوله تعالى «وإما تخافن من قوم خيانة فانبذ اليهم على سواء» وقوله تعالى «ولا ينبئك مثل خبير» وقوله «فَشَرِّدْ بهم من خلفهم» وتراهم على لسان واحد في ان المجاز والايجاز من الاركان في أمر الاعجاز،

واذا كان الامر كذلك عند كافة العلماء الذين تكلموا في المزايا التي للقرآن فينبغي أن ينظر في أمر الذي يسلم نفسه الى الغرور فيزعم ان الوصف الذي كان له القرآن معجزا هو سلامة حروفه مما يثقل على اللسان أيصح له القول بذلك الا من بعد ان يدعي الغلط على العقلاء قاطبة فيما قالوه، والخطأ فيما أجمعوا عليه، واذا نظرنا وجدناه لا يصح له ذلك إلا بان يقتحم هذه الجهالة، اللهم الا ان يخرج الى الضُّحْكَة فيزعم مثلا

(١) وفي نسخة الإيجاز.

ان من شأن الاستعارة والايجاز اذا دخلا الكلام ان يحدث بهما في حروفه خفة ، ويتجدد فيها سهولة ، ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

واعلم انا لا نأبى أن تكون مذاقة الحروف وسلامتها مما يثقل على اللسان داخلا فيما يوجب الفضيلة وأن تكون مما يؤكد أمر الاعجاز وانما الذي ننكره ونُفَيِّلُ رأي من يذهب اليه أن يجعله معجزا به وحده ويجعله الاصل والعمدة فيخرج الى ما ذكرنا من الشناعات

ثم ان العجب كل العجب ممن يجعل كل الفضيلة في شيء هو اذا انفرد لم يجب به فضل ألبتة ولم يدخل في اعتداد بحال وذلك انه لا يخفى على عاقل انه لا يكون بسهولة الالفاظ وسلامتها مما يثقل على اللسان اعتداد حتى يكون قد ألف منها كلام ثم كان ذلك الكلام صحيحا في نظمه والغرض الذي أريد به وانه لو عمد عامد الى ألفاظ فجمعها من غير ان يراعي فيها معنى ويؤلف منها كلاما لم تر عاقلا يعتد السهولة فيها فضيلة لأن الالفاظ لا تراد لانفسها وانما تراد لتجعل أدلة على المعاني فاذا عدمت الذي له يراد أو اختل أمرها فيه لم يعتد بالاوصاف التي تكون في أنفسها عليها وكانت السهولة وغير السهولة فيها واحدا . ومن هاهنا رأيت العلماء يذمون من يحمله تطلب السجع والتجنيس على ان يضم لهما المعنى (١) ويدخل الخلل عليه من أجلهما وعلى ان يتعسف في الاستعارة بسببهما ، ويركب الوعورة ويسلك المسالك المجهولة ، كالذي صنع أبو تمام في قوله :

سيف الامام الذي سمته هيبته	لما تَخَرَّم أهل الارض مخترما
قرت بِقُرّانَ عين الدين واشترت	بالاشترين عيون الشرك فاصطلما

(١) يضم لهما المعنى أي يجعله تابعا لهما لا متبوعا وقد يكون اللفظ «يضيم» من ضامه يضيمه ظلمه

وقوله

ذهبت بمذهبه السماحة والتوت فيه الظنون أمذهب أم مذهب(١)

ويصنعه المتكلفون فى الاسجاع وذلك أنه لا يتصور ان يجب بهما ومن حيث هما فضل، ويقع بهما مع الخلو من المعنى اعتداد، واذا نظرت الى تجنيس أبي تمام: أمذهب ام مذهب: فاستضعفته والى تجنيس القائل * حتى نجا من خوفه وما نجا * وقول المحدث:

ناظراه فيما جنى ناظراه أو دعاني أمت بما أودعاني(٢)

فاستحسنته لم تشك بحال ان ذلك لم يكن لامر يرجع الى اللفظ ولكن لانك رأيت الفائدة ضعفت في الاول وقويت فى الثاني وذلك انك رأيت أبا تمام لم يزدك بمذهب ومذهب على إن أسمعك حروفا مكررة لا تجد لها فائدة إن وجدت الا متكلفة متمحلة ورأيت الآخر قد أعاد عليك اللفظة كأنه يخدعك عن الفائدة وقد أعطاها، ويوهمك انه لم يزدك وقد أحسن الزيادة ووفاها، ولهذه النكتة كان التجنيس وخصوصا المستوفى منه مثل نجا ونجا من حلي الشعر. والقول فيما يحسن وفيما لا يحسن من التجنيس والسجع يطول ولم يكن غرضنا من ذكرهما شرح أمرهما ولكن توكيد ما انتهي بنا القول اليه من استحالة ان يكون الاعجاز في مجرد السهولة وسلامة الالفاظ مما يثقل على اللسان.

وجملة الامر أنا ما رأينا في الدنيا عاقلا اطرح النظم والمحاسن التي

---

(١) البيت من قصيدة في مدح الحسن بن وهب (٢) المصنف يستحسن هذا الجناس هنا وفي أسرار البلاغة ومن الناس من يعده في الضعيف وما الضعيف الا بيت قبل هذا البيت فأخذوا الجار بذنب الجار وهو:

قلت للقلب ما دهاك أجبني قال لي بائع الفراني فراني

هو السبب فيها من الاستعارة والكناية والتمثيل وضروب المجاز والايجاز وصدّ بوجهه عن جميعها وجعل الفضل كله والمزية أجمعها في سلامة الحروف مما يثقل. كيف وهو يؤدي الى السخف والخروج من العقل كما بينا

واعلم انه قد آن لنا ان نعود الى ماهو الامر الاعظم والغرض الاهم والذي كأنه هو الطلبة وكل ماعداه ذرائع اليه ، وهو المرام وما سواه أسباب للتسلق عليه ، وهو بيان العلل التي لها وجب أن يكون لنظم مزية على نظم وان يعم أمر التفاضل فيه ويتناهى الى الغايات البعيدة ونحن نسأل الله تعالى العون على ذلك والتوفيق له والهداية اليه

بسم الله الرحمن الرحيم

ماأظن بك أيها القارئ لكتابنا ان كنت وفيته حقه من النظر ، وتدبرته حق التدبر ، الا انك قد عادت علما أبى ان يكون للشك فيه نصيب ، وللتوقف نحوك مذهب ، ان ليس النظم شيئا الا (١) توخي معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه فيما بين معاني الكلم وانك قد تبينت انه اذا رفع معاني النحو وأحكامه مما بين الكلم حتى لاتراد فيها فى جملة ولا تفصيل خرجت الكلم المنطوق ببعضها فى أثر بعض فى البيت من الشعر والفصل من النثر من غير ان يكون لكونها في مواضعها التي وضعت فيها موجب ومقتض ، وعن ان يتصور ان يقال فى كلمة منها انها مرتبطة بصاحبة لها ، ومتعلقة بها وكائنة بسبب منها ، وان حسن تصورك لذلك قد ثبّتَ فيه قدمك ، وملأ من الثقة نفسك ، وباعدك من ان تحن الى الذي كنت عليه ، وان يجرك الالف والاعتياد اليه ، وانك جعلت ماقلناه نقشا فى

---

(١) وفي نسخة غير .

صدرك، واثبته في سويداء قلبك، وصادقت بينه وبين نفسك، فان كان الامر كما ظننا رجونا ان يصادف الذي نريد ان نستأنفه بعون الله تعالى منك نية حسنة تقيك الملل، ورغبة صادقة تدفع عنك السأم، وأريحية يخف معها عليك تعب الفكر وكد النظر، والله تعالى ولي توفيقك وتوفيقنا بمنه وفضله، ونبتدأ فنقول.

فاذا ثبت الآن ان لا شك ولا مرية في ان ليس النظم شيئاً غير توخي معاني النحو وأحكامه فيما بين معاني الكلم ثبت من ذلك ان طالب دليل الاعجاز من نظم القرآن اذا هو لم يطلبه في معاني النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم انها معدنه ومعانه(١)، وموضعه ومكانه، وانه لا مستنبط له سواها، وان لا وجه لطلبه فيما عداها، غار نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلم لها الى الخدع، وانه ان أبى ان يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظمه، ولزمه ان يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وان (٢) يلحق بأصحاب الصرفة فيدفع الاعجاز من أصله، وهذا تقرير لا يدفعه الا معاند يعد الرجوع عن باطل قد اعتقده عجزا، والثبات عليه من بعد لزوم الحجة جلدا، ومن وضع نفسه في هذه المنزلة كان قد باعدها من الانسانية. ونسأل الله تعالى العصمة والتوفيق

وهذه أصول يحتاج الى معرفتها قبل الذي عمدنا له. اعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول(٣) هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع. ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه

(١) المعان بالفتح المباءة والمنزل (٢) لعل الصواب «او أن» (٣) وفي نسخة «الاصل الأول»

ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه فلو حاولت ان يتصور إثبات معنى أو نفيه من دون أن يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت مالا يصح فى عقل، ولا يقع فى وهم، ومن أجل ذلك امتنع أن يكون لك قصد الى فعل من غير أن تريد اسناده الى شيء مظهر أو مقدر مضمر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

وان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : مافعل زيد؟فقلت : خرج : هل يتصور أن يقع فى خلدك من «خرج» معنى من دون ان ينوي فيه ضمير زيد وهل تكون ان أنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك: كيف زيد ؟ فقلت : صالح: هل يكون لقولك « صالح » أثر فى نفسك من دون أن تريد «هو صالح» ام هل يعقل السامع منه شيئا ان هو لم يعتقد ذلك ؟ فانه مما لا يبقى معه لعاقل شك أن الخبر معنى لا يتصور الا بين شيئين يكون أحدهما مثبتا والآخر مثبتا له أو يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من دون منفي عنه . ولما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا: خرج زيد، أو اسم واسم كقولنا زيد منطلق : فليس فى الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل وبغير هذا الدليل وهو شيء يعرفه العقلاء فى كل جيل وأمة، وحكم يجري عليه الامر فى كل لسان ولغة .

واذ قد عرفت انه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي ان يعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور

أن يكون هاهنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور أن يكون خبر حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته ويكون له نسبة اليه، وتعود التبعة فيه عليه . فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب ان كان كذبا. أفلا ترى ان من المعلوم انه لا يكون اثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما ، والمبرم والناقض فيهما ، ويكون بهما موافقا ومخالفا ومصيبا ومخطئا ومحسنا ومسيئا .

وجملة الامر ان الخبر وجميع الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه، ويصرفها فى فكره، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله، وتوصف بانها مقاصد واغراض وأعظمها شأنا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة ، وتقع فيها (١) الصناعات العجيبة ، وفيه يكون فى الامر الاعم المزايا التي بها يقع التفاضل فى الفصاحة كما شرحنا فيما تقدم ونشرحه فيما نقول من بعد ان شاء الله تعالى .

واعلم انك اذا فتشت أصحاب اللفظ عما فى نفوسهم وجدتهم قد توهموا فى الخبر انه صفة للفظ وان المعنى فى كونه اثباتا انه لفظ يدل على وجود المعنى من الشيء أو فيه ، وفى كونه نفيا انه لفظ يدل على عدمه وانتفائه عن الشيء وهو شيء قد لزمهم وسرى فى عروقهم وامتزج بطباعهم حتى صار الظن باكثرهم ان القول لا ينجع فيهم والدليل على بطلان ما اعتقدوه انه محال أن يكون اللفظ قد نصب دليلا على شيء ثم لا يحصل منه العلم بذلك الشيء اذ لا معنى لكون الشيء دليلا الا افادته

(١) الضمير يعود الى الصور ولعل الصحيح «فيه» .

اياك العلم بما هو دليل عليه . واذا كان هذا كذلك علم منه ان ليس الامر على ما قالوه من ان المعنى فى وصفنا اللفظ بأنه خبر أنه قد وضع لأن يدل على وجود المعنى أو عدمه لأنه لو كان كذلك لكان ينبغي ان لا يقع من سامع شك فى خبر يسمعه وان لا تسمع الرجل يثبت وينفي الا علمت وجود ما أثبت وانتفاء مانفى وذلك مما لا يشك فى بطلانه . واذا لم يكن ذلك مما يشك فى بطلانه وجب أن يعلم ان مدلول اللفظ ليس هو وجود المعنى أو عدمه ولكن الحكم بوجود المعنى أو عدمه وأن ذلك أي الحكم بوجود المعنى أو عدمه حقيقة الخبر الا انه اذا كان بوجود المعنى من الشيء أو فيه يسمى اثباتا واذا كان بعدم المعنى وانتفائه عن الشيء يسمى نفيا ومن الدليل على فساد مازعموه انه لو كان معنى الاثبات الدلالة على وجود المعنى واعلامه السامع أيضا وكان معنى النفي الدلالة على عدمه واعلامه السامع أيضاً لكان ينبغي اذا قال واحد : زيد عالم : وقال آخر : زيد ليس بعالم: ان يكون قد دل هذا على وجود العلم وهذا على عدمه واذا قال الموحد :العالم محدث: وقال: الملحد : هو قديم : أن يكون قد دل الموحد على حدوثه والملحد على قدمه وذلك مالا يقوله عاقل

﴿ تقرير لذلك بعبارة أخرى﴾ لا يتصور ان تفتقر المعاني المدلول عليها بالجمل المؤلفة الى دليل يدل عليها زائد على اللفظ كيف وقد أجمع العقلاء على ان العلم بمقاصد الناس فى محاوراتهم علم ضرورة ومن ذهب مذهبا يقتضي أن لا يكون الخبر معنى فى نفس المتكلم ولكن يكون وصفا للفظ من أجل دلالته على وجود المعنى من الشيء أو فيه أو انتفاء وجوده عنه كان قد نقض منه الاصل الذي قدمناه من حيث يكون قد جعل المعنى

المدلول عليه باللفظ لا يعرف الا بدليل سوى اللفظ، ذاك لانا لا نعرف وجود المعنى المثبت وانتفاء المنفي باللفظ ولكنا نعلمه بدليل يقوم لنا زائد على اللفظ. وما من عاقل الا وهو يعلم ببديهة النظر ان المعلوم بغير اللفظ لا يكون مدلول اللفظ

«طريقة أخرى» الدلالة على الشيء هي لا محالة إعلامك السامع اياه وليس بدليل ما أنت لا تعلم به مدلولا عليه واذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه المعقول ان الناس انما يكلم بعضهم بعضا ليعرف السامع غرض المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر الى مقصود المخبر من خبره وما هو أهو أن يعلم السامع المخبر به والمخبر عنه أم ان يعلمه إثبات المعنى المخبر به للمخبر عنه؟ فان قيل: ان المقصود اعلامه السامع وجود المعنى من المخبر عنه فاذا قال: ضرب زيد: كان مقصوده ان يعلم السامع وجود الضرب من زيد وليس الاثبات الا إعلامه السامع وجود المعنى: قيل لهذا الكافر اذا أثبت مع الله - تعالى عما يقول الظالمون - الها آخر يكون قاصدا ان يعلم - نعوذ بالله تعالى - ان مع الله تعالى الها آخر تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وكفى بهذا فضيحة

وجملة الامر انه ينبغي أن يقال لهم أتشكون في انه لا بد من أن يكون لخبر المخبر معنى يعلمه السامع علما لا يكون معه شك ويكون ذلك معنى اللفظ وحقيقته؟ فاذا قالوا: لا نشك: قيل لهم فما ذلك المعنى؟ فان قالوا: هو وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتا وانتفاؤه عنه اذا كان نفيا: لم يمكنهم أن يقولوا ذلك الا من بعد أن يكابروا فيدعوا انهم اذا سمعوا الرجل يقول: خرج زيد: علموا علما لا شك معه وجود

الخروج من زيد وكيف يدعون ذلك وهو يقتضي أن يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا وان لا يجوز فيه ان يقع على خلاف المخبر عنه وان يكون العقلاء قد غلطوا حين جعلوا من خاص وصفه انه يحتمل الصدق والكذب وان يكون الذي قالوه في أخبار الآحاد وأخبار التواتر من ان العلم يقع بالتواتر دون الآحاد سهوا منهم ويقتضي الغنى عن المعجزة لانه انما احتيج اليها ليحصل العلم بكون الخبر على وفق المخبر عنه فاذا كان لا يكون الا على وفق المخبر عنه لم تقع الحاجة الى دليل يدل على كونه كذلك فاعرفه.

واعلم انه انما لزمهم ما قلناه من ان يكون الخبر على وفق المخبر عنه أبدا من حيث انه اذا كان معنى الخبر عندهم اذا كان اثباتا انه لفظ موضوع ليدل على وجود المعنى المخبر به من المخبر عنه أو فيه وجب ان يكون كذلك أبدا وان لا يصح ان يقال ضرب زيد الا اذا كان الضرب قد وجد من زيد. وكذلك يجب في النفي ان لا يصح ان يقال: ما ضرب زيد: الا اذا كان الضرب لم يوجد منه لان تجويز ان يقال: ضرب زيد: من غير ان يكون قد كان منه ضرب وان يقال: ما ضرب زيد: وقد كان منه ضرب يوجب على أصلهم إخلاء اللفظ من معناه الذي وضع ليدل عليه وذلك مالا يشك في فساده ولا يلزمنا على أصلنا لان معنى اللفظ عندنا هو الحكم بوجود المخبر به من المخبر عنه أو فيه اذا كان الخبر اثباتا والحكم بعدمه اذا كان نفيا واللفظ عندنا لا ينفك من ذلك ولا يخلو منه وذلك لان قولنا: ضرب وما ضرب: يدل من قول الكاذب على نفس ما يدل عليه من قول الصادق لأنا ان لم نقل ذلك لم يخل من ان يزعم ان الكاذب يخلي اللفظ من المعنى ويزعم انه يجعل للفظ معنى غير ما وضع له وكلاهما باطل. ومعلوم انه لا يزال يدور في كلام العقلاء عن وصف

الكاذب انه يثبت ما ليس بثابت وينفي ماليس بمنتف والقول بما قالوه يؤدي الى ان يكون العقلاء قد قالوا المحال من حيث يجب على أصلهم ان يكونوا قد قالوا ان الكاذب يدل على وجود ماليس بموجود وعلى عدم ما ليس بمعدوم وكفى بهذا تهافتا وخطلا ودخولا فى اللغو من القول. واذا اعتبرنا أصلنا كان تفسيره ان الكاذب يحكم بالوجود فيما ليس بموجود وبالعدم فيما ليس بمعدوم وهو أسدّ كلام وأحسنه. والدليل على ان اللفظ من قول الكاذب يدل على نفس مايدل عليه من قول الصادق انهم جعلوا خاص وصف الخبر انه يحتمل الصدق والكذب فلولا ان حقيقته فيهما حقيقة واحدة لما كان لحدّهم هذا معنى ولا يجوز ان يقال ان الكاذب يأتي بالعبارة على خلاف المعبر عنه لان ذلك انما يقال فيمن أراد شيئاً ثم أتي بلفظ لايصلح للذي أراد ولا يمكننا ان نزعم فى الكاذب انه أراد أمراً ثم أتي بعبارة لاتصلح لما أراد

ومما ينبغي ان يحصل فى هذا الباب انهم قد اصلوا فى المفعول وكل مازاد على جزئي الجملة انه يكون زيادة فى الفائدة وقد يتخيل الى من ينظر الى ظاهر هذا من كلامهم انهم أرادوا بذلك انك تضم بما تزيده على جزئي الجملة فائدة أخرى وينبني عليه ان ينقطع عن الجملة حتى يتصور ان يكون فائدة على حدة وهو مالا يعقل اذلا يتصور في زيد من قولك: ضربت زيدا: ان يكون شيئاً برأسه حتى تكون بتعديتك ضربت اليه قد ضممت فائدة الى أخرى. واذا كان ذلك كذلك وجب ان يعلم ان الحقيقة في هذا ان الكلام يخرج بذكر المفعول الى معنى غير الذي كان وان وزان الفعل قد عدي الى مفعول معه وقد أطلق فلم يقصد به الى مفعول دون مفعول وزان الاسم

المخصص بالصفة مع الاسم المتروك على شياعه كقولك: جاءني رجل ظريف: مع قولك: جاءني رجل: في انك لست في ذلك كمن يضم معنى الى معنى وفائدة الى فائدة ولكن كمن يريد هاهنا شيئاً وهناك شيئاً آخر: فاذا قلت: ضربت زيدا: كان المعنى غيره اذا قلت: ضربت: ولم ترد زيداً (١). وهكذا يكون الامر أبداً كلما زدت شيئاً وجدت المعنى قد صار غير الذي كان ومن أجل ذلك صلح المجازاة بالفعل الواحد اذا أتي به مطلقا من الشرط ومعدّى الى شيء في الجزاء كقوله تعالى « ان أحسنتم أحسنتم لانفسكم » وقوله عز وجل « واذ بطشتم بطشتم جبارين » مع العلم بان الشرط ينبغي ان يكون غير الجزاء من حيث كان الشرط سببا والجزاء مسببا وانه محال أن يكون الشيء سببا لنفسه فلولا ان المعنى في أحسنتم الثانية غير المعنى في الاولى وانها في حكم فعل ثان لما ساغ ذلك كما لا يسوغ ان تقول: ان قمت قمت وان خرجت خرجت: ومثله من الكلام قوله (٢) «المرء بأصغريه ان قال قال ببيان، وان صال صال بجنان» ويجري ذلك في الفعلين قد عديا جميعا الا ان الثاني منهما قد تعدى الى شيء زائد على ماتعدى اليه الاول ومثاله قولك: ان أتاك زيد أتاك لحاجة: وهو أصل كبير والادلة على ذلك كثيرة ومن أولاها بان يحفظ انك ترى البيت قد استحسنه الناس وقضوا لقائله بالفضل فيه وبانه الذي غاص على معناه بفكره، وانه أبو عذره، ثم لا ترى ذلك الحسن وتلك الغرابة كانا الا لما بناه على الجملة دون نفس الجملة. ومثال ذلك قول الفرزدق:

(١) وفي نسخة ولم تقصد الى مضروب مخصوص (٢) أي صخرة بن ضمرة قال: ليس امر الرجال بجزر انما المرء الخ

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فلولا ان معنى الجملة يصير بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان ويتغير في ذاته لكان محالاً أن يكون البيت بحيث تراه من الحسن والمزية وان يكون معناه خاصا بالفرزدق وان يقضى له بالسبق اليه اذ ليس في الجملة التي بني عليها مايوجب شيئا من ذلك فاعرفه

والنكتة التي يجب ان تراعى في هذا انه لاتتبين لك صورة المعنى الذي هو معنى الفرزدق الا عند آخر حرف من البيت حتى ان قطعت عنه قوله هجائيا بل الياء التي هي ضمير الفرزدق لم يكن الذي تعقله منه مما أراده الفرزدق بسبيل لان غرضه تهويل أمر هجائه والتحذير منه وان من عرّض أمه له كان قد عرضها لاعظم مايكون من الشر. وكذلك حكم نظائره من الشعر فاذا نظرت الى قول القطامي :

فهن ينبذن من قول يصبن به مواقع الماء من ذي الغلة الصادي

وجدتك لاتحصل على معنى يصح أن يقال انه غرض الشاعر ومعناه الا عند قوله ذي الغلة . ويزيدك استبصارا فيما قلناه ان تنظر فيما كان من الشعر جملا قد عطف بعضها على بعض بالواو كقوله :

النشر مسك والوجوه دنا نير وأطراف الاكف عنم

وذلك انك ترى الذي تعقله من قوله: النشر مسك: لايصير بانضمام قوله: والوجوه دنانير: اليه شيئاً غير الذي كان بل تراه باقيا على حاله. كذلك نرى ماتعقل من قوله : والوجوه دنانير : لايلحقه تغيير بانضمام قوله : وأطراف الاكف عنم : اليه .

واذا قد عرفت ماقررناه من ان من شان الجملة ان يصير معناها

بالبناء عليها شيئاً غير الذي كان وانه يتغير في ذاته فاعلم ان ما كان من الشعر مثل بيت بشار:

كأنّ مثار النقع فوق رؤسنا   واسيافنا ليل تهاوى كواكبه

وقول امرئ القيس:

كأن قلوب الطير رطبا ويابسا   لدي وكرها العناب والحشف البالي

وقول زياد :

وإنا وما تلقي لنا ان هجوتنا   لكالبحر مهما يلق في البحر يغرق

كان له مزية على قول الفرزدق (١) فيما ذكرنا لانك تجد في صدر بيت الفرزدق جملة تؤدي معنى وان لم يكن معنى يصح ان يقال : انه معنى فلان : ولا تجد في صدر هذه الابيات ما يصح ان يعد جملة تؤدي معنى فضلا عن ان تؤدي معنى يقال : انه معنى فلان : ذاك لان قوله : كأن مثار النقع الى:واسيافنا : جزء واحد و : ليل تهاوى كواكبه : بجملته الجزء الذي مالم تأت به لم تكن قد أتيت بكلام . وهكذا سبيل البيتين الاخيرين فقوله : كأن قلوب الطير رطبا ويابسا لدى وكرها : جزء وقوله : العناب والحشف البالي : الجزء الثاني وقوله : * وإنا وما تلقي لنا ان هجوتنا * جزؤ وقوله : لكالبحر : الجزء الثاني . وقوله:مهما تلق في البحر يغرق : وان كان جملة مستأنفة ليس لها في الظاهر تعلق بقوله:لكالبحر : فانها لما كانت مبينة لحال هذا التشبيه صارت كأنها متعلقة بهذا التشبيه وجرى مجرى ان تقول: لكالبحر في أنه لا يلقى فيه شيء الا غرق :

---

(١) وفي نسخة: على مثل بيت الفرزدق ؛

فصل

واذا ثبت ان الجملة اذا بني عليها حصل منها ومن الذي بني عليها في الكثير معنى يجب فيه ان ينسب الى واحد مخصوص فان ذلك يقتضي لامحالة ان يكون الخبر في نفسه معنى هو غير المخبر به والمخبر عنه ذاك لعلمنا باستحالة ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى المخبر وان يكون المستنبط والمستخرج والمستفاد عن تصويره بالفكر فليس يشك عاقل انه محال أن يكون للحمل في قوله *وما حملت أم امرئ في ضلوعها* نسبة الى الفرزدق وان يكون الفكر منه كان فيه نفسه وان يكون معناه الذي قيل انه استنبطه واستخرجه وغاص عليه . وهكذا السبيل أبداً لا يتصور ان يكون للمعنى المخبر به نسبة الى الشاعر وان يبلغ من أمره ان يصير خاصا به فاعرفه

ومن الدليل القاطع فيه ما بيناه في الكناية والاستعارة والتمثيل وشرحناه من ان من شأن هذه الاجناس ان توجب الحسن والمزية وان المعاني تتصور من أجلها بالصور المختلفة وان العلم بإيجابها ذلك ثابت في العقول، ومركوز في غرائز النفوس، وبينا كذلك انه محال ان تكون المزايا التي تحدث بها حادثة في المعنى المخبر به المثبت أو المنفي لعلمنا باستحالة ان تكون المزية التي تجدها لقولنا: هو طويل النجاد: على قولنا: طويل القامة: في الطول والتي تجدها لقولنا: هو كثير رماد القدر: على قولنا: هو كثير القرى والضيافة في كثرة القرى . واذا كان ذلك محالا ثبت ان المزية والحسن يكونان في اثبات ما يراد ان يوصف به المذكور والاخبار به عنه واذا ثبت ذلك ثبت ان الاثبات معنى لان حصول المزية والحسن فيما ليس بمعنى محال :

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي وعليه اعتمادي

اعلم ان هاهنا أصلا انت ترى الناس فيه في صورة من يعرف من جانب وينكر من آخر وهو ان الالفاظ المفردة التي هي أوضاع اللغة لم توضع لتعرف معانيها في أنفسها ولكن لان يضم بعضها الى بعض فيعرف فيما بينها فوائد وهذا علم شريف واصل عظيم . والدليل على ذلك انا ان زعمنا ان الالفاظ التي هي اوضاع اللغة انما وضعت ليعرف بها معانيها في أنفسها لأدى ذلك الى مالا يشك عاقل في استحالته وهو ان يكونوا قد وضعوا للاجناس الاسماء التي وضعوها لها لتعرفها بها حتى كأنهم لولم يكونوا قالوا: رجل وفرس ودار: لما كان يكون لنا علم بمعانيها وحتى لولم يكونوا قالوا: فعل ويفعل: لما كنا نعرف الخبر في نفسه ومن أصله ولولم يكونوا قد قالوا: افعل: لما كنا نعرف الامر من أصله ولا نجده في نفوسنا وحتى لو لم يكونوا قد وضعوا الحروف لكنا نجهل معانيها فلا نعقل نفيا ولا نهيا ولا استفهاما ولا استثناء . وكيف والمواضعة لا تكون ولا تتصور الاعلى معلوم فمحال ان يوضع اسم أو غير اسم لغير معلوم ، ولأن المواضعة كالاشارة فكما انك اذا قلت : خذ ذاك : لم تكن هذه الاشارة لتعرف السامع المشار اليه في نفسه ولكن ليعلم انه المقصود من بين سائر الاشياء التي تراها وتبصرها كذلك حكم اللفظ مع ما وضع له . ومن هـذا الذي يشك انا لم نعرف الرجل والفرس والضرب والقتل الا من أساميها ؟ لو كان لذلك مساغ في العقل لكان ينبغي اذا قيل: زيد: ان تعرف المسمى بهذا الاسم من غير ان تكون قد شاهدته أو ذكر لك بصفة.

واذا قلنا في العلم واللغات من مبتدا الامر انه كان الهاما فان الالهام

في ذلك انما يكون بين شيئين يكون احدهما مثبتا والآخر مثبتا له او يكون أحدهما منفيا والآخر منفيا عنه وانه لا يتصور مثبت من غير مثبت له ومنفي من غير منفي عنه . فلما كان الامر كذلك أوجب ذلك ان لا يعقل الا من مجموع جملة فعل واسم كقولنا : خرج زيد : فما عقلناه منه وهو نسبة الخروج الى زيد لا يرجع الى معاني اللغات ولكن الى كون الفاظ اللغات سمات لذلك المعنى وكونها مرادة بها . أفلا ترى الى قوله تعالى « وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ فَقَالَ أَنْبِئُونِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ » أفترى انه قيل لهم : أنبئوني بأسماء هؤلاء : وهم لا يعرفون المشار اليهم بهؤلاء ؟

واذ قد عرفت هذه الجملة فاعلم ان معاني الكلام كلها معان لا تتصور الا فيما بين شيئين والاصل والاول هو الخبر واذا أحكمت العلم بهذا المعنى فيه عرفته في الجميع . ومن الثابت في العقول والقائم في النفوس انه لا يكون خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه لانه ينقسم الى اثبات ونفي والاثبات يقتضي مثبتا ومثبتا له والنفي يقتضي منفيا ومنفيا عنه فلو حاولت ان تتصور اثبات معنى أو نفيه من غير ان يكون هناك مثبت له ومنفي عنه حاولت ما لا يصح في عقل ولا يقع في وهم ، ومن ذلك امتنع ان يكون لك قصد الى فعل من غير ان تريد اسناده الى شيء وكنت اذا قلت «ضرب» لم تستطع ان تريد منه معنى في نفسك من غير ان تريد الخبر به عن شيء مظهر أو مقدر وكان لفظك به اذا أنت لم ترد ذلك وصوت تصوته سواء

فان أردت ان تستحكم معرفة ذلك في نفسك فانظر اليك اذا قيل لك : ما فعل زيد ؟ فقلت : خرج : هل يتصور ان يقع في خلدك معنى من

دون ان تنوي فيه ضمير زيد وهل تكون وأنت زعمت انك لم تنو ذلك الا مخرجا نفسك الى الهذيان ؟ وكذلك فانظر اذا قيل لك : كيف زيد ؟ فقلت :صالح:هل يكون لقولك :صالح: أثر فيك من دون ان تريد « هو صالح» أم هل يعقل السامع شيئاً وهو لم يعتقد ذلك ؟

اذا ثبت ذلك فانه مالا ينبغي معه لعاقل شك ان الخبر معنى لا يتصور الا من فعل واسم كقولنا : خرج زيد:أو اسم واسم كقولنا:زيد خارج : فليس في الدنيا خبر يعرف من غير هذا السبيل ، وبغير هذا الدليل ،وهو شيء يعرفه العقلاء في كل جيل وأمة ، وحكم يجري عليه الامر في كل لسان ولغة ،

وإذ قد عرفت أنه لا يتصور الخبر الا فيما بين شيئين مخبر به ومخبر عنه فينبغي أن تعلم انه يحتاج من بعد هذين الى ثالث وذلك انه كما لا يتصور ان يكون ههنا خبر حتى يكون مخبر به ومخبر عنه كذلك لا يتصور حتى يكون له مخبر يصدر عنه ويحصل من جهته وتعود التبعة فيه عليه فيكون هو الموصوف بالصدق ان كان صدقا وبالكذب إن كان كذبا . أفلا ترى أن من المعلوم ضرورة انه لا يكون إثبات ونفي حتى يكون مثبت وناف يكون مصدرهما من جهته ويكون هو المزجي لهما ،والمبرم والناقض فيهما، ويكون بهما موافقا ومخالفا ، ومصيبا ومخطئا ، ومسيئا ومحسنا ،

وجملة الامر ان الخبر وجميع معاني الكلام ينشئها الانسان في نفسه، ويصرفها في فكره ، ويناجي بها قلبه، ويراجع فيها عقله ، وتوصف بانها مقاصد واغراض ، وأعظمها شأنا الخبر فهو الذي يتصور بالصور الكثيرة، وتقع فيها الصناعات العجيبة ، وفيه تكون المزايا التي بها يقع التفاضل في

الفصاحة ، ثم انا اذا نظرنا في المعاني التي يصفها العقلاء بأنها معان مستنبطة ، ولطائف مستخرجة ، ويجعلون لها اختصاصا بقائل دون قائل ؛ كمثل قولهم في معان من الشعر : انه معنى لم يسبق اليه فلان ، وانه الذي فطن له واستخرجه ، وانه الذي غاص عليه بفكره ، وانه ابو عذره ، : لم تجد تلك المعاني في الامر الاعم شيئاً غير الخبر الذي هو اثبات المعنى للشيء ونفيه عنه . يدلك على ذلك انا لا ننظر الى شيء من المعاني الغريبة التي تختص بقائل دون قائل الا وجدت الاصل فيه والاساس الاثبات والنفي . وان أردت في ذلك مثالا فانظر الى بيت الفرزدق :

وما حملت أم امرئ في ضلوعها أعق من الجاني عليها هجائيا

فانك اذا نظرت لم تشك في ان الاصل والاساس هو قوله : وما حملت أم امرئ : وان ماجاوز ذلك من الكلمات الى آخر البيت مستند ومبني عليه وانك ان رفعته لم تجد لشيء منها بيانا ، ولا رأيت لذكرها معنى ، بل ترى ذكرك لها ان ذكرتها هذيانا ، والسبب الذي من أجله كان كذلك ان من حكم كل ما عدا جزئي الجملة الفعل والفاعل والمبتدأ والخبر ان يكون تحقيقا للمعنى المثبت والمنفي . فقوله : في ضلوعها : يفيد أولا انه لم يرد نفي الحمل على الاطلاق ولكن الحمل في الضلوع وقوله : أعق : يفيد أنه لم يرد هذا الحمل الذي هو حمل في الضلوع أيضا على الاطلاق ولكن حملا في الضلوع محموله أعق من الجاني عليها هجاءه . واذا كان ذلك كله تخصيصا للحمل لم يتصور ان يعقل من دون أن يعقل نفي الحمل لانه لا يتصور تخصيص شيء لم يدخل في نفي ولا اثبات ولا ما كان في سبيلهما من الامر به والنهي عنه والاستخبار عنه .

واذ قد ثبت ان الخبر وسائر معاني الكلام معان ينشئها الانسان فى نفسه ، ويصرفها فى فكره ، ويناجي بها قلبه ، ويرجع فيها اليه ، فاعلم ان الفائدة فى العلم بها واقعة من المنشئ لها صادرة عن القاصد اليها. واذا قلت فى الفعل انه موضوع للخبر لم يكن المعنى فيه انه موضوع لان يعلم به الخبر فى نفسه وجنسه ومن أصله وما هو ولكن المعنى انه موضوع حتى اذا ضممته الى اسم عقل منه ومن الاسم ان الحكم بالمعنى الذي اشتق ذلك الفعل منه على مسمى ذلك الاسم واقع منك ايها المتكلم

بسم الله الرحمن الرحيم

اعلم انك لن ترى عجبا أعجب من الذي عليه الناس فى أمر النظم وذلك انه مامن أحد له أدنى معرفة الا وهو يعلم ان هونا نظما أحسن من نظم، ثم تراهم اذا أنت أردت ان تبصرهم ذلك تسدر أعينهم ، وتضل عنهم أفهامهم ، وسبب ذلك انهم أول شيء عدموا العلم به نفسه من حيث حسبوه شيئا غير توخي معاني النحو وجعلوه يكون فى الالفاظ دون المعاني فأنت تلقى الجهد حتى تميلهم عن رأيهم لانك تعالج مرضا مزمنا ، وداء متمكنا ، ثم اذا أنت قدتهم بالخزائم الى الاعتراف بان لا معنى له غير توخي معاني النحو عرض لهم من بعد خاطر يدهشهم، حتى يكادوا يعودون الى رأس أمرهم . وذلك انهم يروننا ندعي المزية والحسن لنظم كلام من غير أن يكون فيه من معاني النحو شيء يتصور ان يتفاضل الناس فى العلم به ويروننا لانستطيع ان نضع اليد من معاني النحو ووجوهه على شيء نزعم ان من شأن هذا ان يوجب المزية لكل كلام يكون فيه بل يروننا ندعي

المزية لكل ماندعيها له من معاني النحو ووجوهه وفروقه في موضع دون موضع، وفى كلام دون كلام ، وفى الاقل دون الاكثر ، وفى الواحد من الالف، فاذا رأوا الامر كذلك دخلتهم الشبهة وقالوا كيف يصير المعروف مجهولا. ومن أين يتصوران يكون للشيء فى كلام مزية عليه فى كلام آخر بعد ان تكون حقيقته فيهما حقيقة واحدة . فاذا رأوا التنكير يكون فيما لايحصى من المواضع ثم لايقتضي فضلا ، ولا يوجب مزية ، اتهمونا فى دعوانا ماادعيناه لتنكير الحيوة فى قوله تعالى «ولكم فى القصاص حيوة» من ان له حسنا ومزية ، وان فيه بلاغة عجيبة ، وظنوه وهما منا وتخيلا ، ولسنا نستطيع فى كشف الشبهة فى هذا عنهم ، وتصوير الذي هو الحق عندهم ، مااستطعناه في نفس النظم لانا ملكنا فى ذلك ان نضطرهم الى ان يعلموا صحة مانقول. وليس الامر في هذا كذلك فليس الداء فيه بالهين، ولا هو بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الامكان فيه مع كل أحد مسعفا، والسعي منجحا ، لان المزايا التي تحتاج ان تعلمهم مكانها ، وتصور لهم شانها، أمور خفية، ومعان روحانية ، أنت لاتستطيع ان تنبه السامع لها، وتحدث له علما بها ، حتى يكون مهيئا لادراكها ، وتكون فيه طبيعة قابلة لها، ويكون له ذوق وقريحة يجد لها فى نفسه احساسا بان من شأن هذه الوجوه والفروق ان تعرض فيها المزية على الجملة ، ومن اذا تصفح الكلام وتدبر الشعر فرق بين موقع شيء منها وشيء ومن اذا أنشدته قوله:

لي منك ماللناس كلهم ... نظر وتسليم على الطرق

وقول البحتري :

وسأستقِلُّ لك الدموع صبابة ... ولَوَ انَّ دجلة لي عليك دموع

﴿ وقوله ﴾

رأت مَكنَاتِ الشيب فابتسمت لها وقالت نجوم لو طلعن بأسعد (١)

وقول أبي نواس :

ركب تساقوا على الاكوار بينهم كأس الكرى فانتشى المسقيّ والساقي
كأن أعناقهم والنوم واضعها على المناكب لم تعمد باعناق (٢)

﴿وقوله﴾

ياصاحبيّ عَصَيْتُ مُصْطَبَحَا وغدوتُ للذات مُطَّرِحا
فتزودوا مني محادثة حَذَرُ العصا لم يبق لي مَرَحا

وقول اسمعيل بن يسار:

حتى اذا الصبح بدا ضوءه وغابت الجوزاء والمرزم (٣)
خرجت والوطء خفي كما ينساب من مكمنه الارقم

أنق لها ، وأخذته الاريحية عندها، وعرف لطف موقع الحذف والتنكير فى قوله * نظر وتسليم على الطرق * وما في قول البحتري : لي عليك دموع : من شبه السحر وان ذلك من أجل تقديم « لي» على «عليك » ثم تنكير الدموع، وعرف كذلك شرف قوله * وقالت نجوم لو طلعن بأسعد * وعلو طبقته ، ودقة صنعته، والبلاء ، والداء العياء ، ان هذا الاحساس قليل فى الناس ، حتى انه ليكون ان يقع للرجل الشيء من هذه الفروق والوجوه فى شعر يقوله أو رسالة يكتبها الموقع الحسن ثم لا يعلم انه قد أحسن. فاما

---

(١) المكنات بيض الجراد والضبة شبه به الشيب فى البياض مع الكثرة والاتصال (٢) ووجد بهامش الاصل « لم تعدل » بإزاء لم تعمد . وعمد السقف ونحوه بمعنى دعمه أي أقامه بعماد ودعامة (٣) المرزم واحد المرزمين وهما نجمان مع الشعريين

الجهل بمكان الاساءة فلا تمدمه فلست تملك اذاً من أمرك شيئاً حتى تظفر بمن له طبع اذا قدحته ورى ، وقلب اذا أريته رأى ، فأما وصاحبك من لا يرى ما تريه، ولا يهتدي للذي تهديه ، فأنت رام معه في غير مرمى ، ومعنٍّ نفسك في غير جدوى، وكما لا تقيم الشعر في نفس من لا ذوق له ، كذلك لا تفهم هذا الشأن من لم يؤت الآلة التي بها يفهم ، الا انه انما يكون البلاء اذا ظن العادم لها أنه أوتيها ، وأنه ممن يكمل للحكم ، ويصح منه القضاء ، فجعل يقول القول لو علم غيه لاستحيي منه . فأما الذي يحس بالنقص من نفسه ،ويعلم انه قد عدم علما قد أوتيه من سواه، فأنت منه في راحة ، وهو رجل عاقل قد حماه عقله ان يعدو طوره، وان يتكلف ما ليس باهل له ،

واذا كانت العلوم التي لها أصول معروفة، وقوانين مضبوطة قد اشترك الناس في العلم بها، واتفقوا على ان البناء عليها . اذا اخطأ فيها المخطئ ثم أعجب برأيه لم يستطع رده عن هواه ، وصرفه عن الرأي الذي رآه ، الا بعد الجهد والا بعد ان يكون حصيفا عاقلا ثبتا اذا نبه انتبه . واذا قيل إن عليك بقية من النظر وقف وأصغى، وخشي ان يكون قد غر فاحتاط باستماع ما يقال له، وانف من ان يلجّ من غير بينة ، ويستطيل بغير حجة ، وكان من هذا وصفه يعز ويقل ، فكيف(١) أن ترد الناس عن رأيهم في هذا الشأن . وأصلك الذي تردهم اليه ، وتعول في محاجتهم عليه . استشهاد القرائح وسبر النفوس وفليها، وما يعرض فيها من الاريحية عند ما تسمع، وكان ذلك الذي يفتح لك سمعهم ، ويكشف الغطاء عن أعينهم ، ويصرف اليك أوجههم، وهم لا يضعون أنفسهم موضع من يرى الرأي ويفتي ويقضي الا وعندهم انهم ممن صفت قريحته ،وصح

(١) جواب : واذا كانت :

ذوقه وتمت أداته ، فاذا قلت لهم : انكم قد أوتيتم من أنفسكم : ردوا عليك مثله وقالوا : لا بل قرائحنا أصح ، ونظرنا أصدق ، وحسنا أذكى ، وانما الآفة فيكم لانكم خيلتم الى أنفسكم أمورا لا حاصل لها ، وأوهمكم الهوى والميل ان توجبوا لاحد النظمين المتساويين فضلا على الآخر من غير أن يكون ذلك الفضل معقولا : فتبقى فى أيديهم حسيرا لا تملك غير التعجب، فليس الكلام إذن بمغن عنك ، ولا القول بنافع ، ولا الحجة مسموعة ، حتى تجد من فيه عون لك على نفسه ، ومن اذا أبى عليك ، أبى ذاك طبعه فرده اليك ، وفتح سمعه لك ، ورفع الحجاب بينك وبينه ، وأخذ به الى حيث أنت ، وصرف ناظره الى الجهة التي اليها أومأت ، فاستبدل بالنفار انسا ، وأراك من بعد الاباء قبولا ، ولم يكن الامر على هذه الجملة الا لأنه ليس في أصناف العلوم الخفية ، والامور الغامضة الدقيقة ، أعجب طريقا فى الخفاء من هذا ، وانك لتتعب فى الشيء نفسك وتكد فيه فكرك ، وتجهد فيه كل جهدك ، حتى اذا قلت قد قتلته علما ، واحكمته فهما ، كنت بالذي لا يزال يتراءى لك فيه من شبهة ، ويعرض فيه من شك ، كما قال أبو نواس :

الالا أرى مثل امترائي فى رسم ... تَغَصُّ به عيني ويلفظه وهمي

أتت صور الاشياء بيني وبينه ... فظني كلا ظن وعلمي كلا علم

وانك لتنظر فى البيت دهرا طويلا وتفسره ولا ترى ان فيه شيئا لم تعلمه ، ثم يبدو لك فيه أمر خفي لم تكن قد علمته ، مثال ذلك بيت المتنبي:

عجبا له حفظ العنان بأنمل ... ماحفظها الاشياء من عاداتها

مضى الدهر الطويل ونحن نقرؤه فلا ننكر منه شيئا ولا يقع لنا

ان فيه خطأ ثم بان بأَخَرَةٍ انه قد أخطأ وذلك انه كان ينبغي أن يقول: ماحفظ الاشياء من عاداتها: فيضيف المصدر الى المفعول فلا يذكر الفاعل ذاك لأن المعنى على أنه ينفي الحفظ عن أنامله جملة وانه يزعم أنه لا يكون منها اصلا، واضافته الحفظ الى ضميرها فى قوله: ماحفظها الاشياء: يقتضي ان يكون قد أثبت لها حفظا . ونظير هـذا انك تقول: ليس الخروج فى مثل هذا الوقت من عادتي ولا تقول: ليس خروجي فى مثل هـذا الوقت من عادتيْ: وكذلك تقول: ليس ذم الناس من شأني: ولا تقول: ليس ذمي الناس من شأني. لان ذلك يوجب إثبات الذم ووجوده منك. ولا يصح قياس المصدر فى هـذا على الفعل أعني انه لا ينبغي ان يظن انه كما يجوز ان يقال: مامن عادتها ان تحفظ الاشياء: كذلك ينبغي ان يجوز «مامن عادتها حفظها الاشياء» ذاك أن اضافة المصدر الى الفاعل يقتضي وجوده وانه قد كان منه . يبين ذلك انك تقول: أمرت زيدا بأن يخرج غدا: ولا تقول: امرته بخروجه غدا:

ومما فيه خطأ هو فى غاية الخفاء قوله:

ولا تَشَكَّ الى خلق فتشمته شكوى الجريح الى الغربان والرخم

وذلك انك اذا قلت: لاتضجر ضجر زيد: كنت قد جعلت زيدا يضجر ضربا من الضجر مثل ان تجعله يفرط فيه أو يسرع اليه . هذا هو موجب العرف ثم ان لم تعتبر خصوص وصف فلا أقل من أن تجعل الضجر على الجملة من عادته وان تجعله قد كان منه . واذا كان كذلك اقتضى قوله * شكوى الجريح الى الغربان والرخم * ان يكون هاهنا جريح قد عرف من من حاله انه يكون له شكوى الى الغربان والرخم وذلك محال وانما العبارة

الصحيحة فى هذا أن يقال :لاتَشَكَّ الى خاق فانك ان فعلت كان مثل ذلك مثل ان تصور فى وهمك ان بعيرا دَبِرًا (١) كشف عن جرحه ثم شكاه الى الغربان والرخم:

ومن ذلك انك ترى من العلماء من قد تأوّل فى الشيء تأويلا وقضى فيه بأمر فتعتقده اتباعا له ولا ترتاب انه على ماقضى وتأوّل وتبقى على ذلك الاعتقاد الزمان الطويل ثم يلوح لك ماتعلم به انّ الامر على خلاف ماقدر (٢) ومثال ذلك ان أبا القاسم الآمدي ذكر بيت البحتري :

فصاغ ماصاغ من تبر ومن وَرِق … وحاك ماحاك من وشي وديباج

ثم قال « صوغ الغيث وحوكه للنبات ليس باستعارة بل هو حقيقة ولذلك لا يقال : هو صائغ ولا كأنه صائغ : وكذلك لا يقال : هو حائك وكأنه حائك (قال) على ان لفظ حائك في غاية الركاكة اذا أخرج على ماأخرجه ابو تمام فى قوله :

اذا الغيث غادى نسجه خلت انه … خلت حقب حرس له وهو حائك (٣)

قال وهـذا قبيح جدا والذي قاله البحتري : فحاك ماحاك : حسن مستعمل والسبب فى هذا الذي قاله انه ذهب الى ان غرض أبي تمام ان

---

(١) البعير الدبر (ككتف) هو الذي أصابته الدبرة وهي بالتحريك قرحة لدواب والجراحة من الرحل ونحوه والفعل كتعب (٢) ليعتبر بهذا القول من هـذا الامام الجليل الذين يرون ان كل مايقوله العلماء الميتون يجب ان يؤخذ بالقبول وان يحمل على الصواب اذا ظهر خطؤه ولو بالتمحل والاحتمال (٣) الحقب بالضم وبضمتين الدهر والحرس بفتح المهملة الدهر فهو يقول مضى عليه دهر وهو حائك والحقب أيضا ثمانون سنة والحقبة بالكسر زمن معين جمعه حقب وحقوب . وفى الاصل «خرس» بالخاء المعجمة وهو تصحيف

يقصد بخلت الى الحوك وانه أراد ان يقول : خات الغيث حائكا : وذلك سهو منه لانه لم يقصد بخلت الى ذلك وانما قصد ان يقول : انه يظهر في غداة يوم من حوك الغيث ونسجه بالذي ترى العيون من بدائع الانوار ، وغرائب الازهار ، ما يتوهم معه ان الغيث كان في فعل ذلك وفي نسجه وحوكه حقبا من الدهر فالحيلولة واقعة على كون زمان الحوك حقبا الا على كون مافعله الغيث حوكا فاعرفه

ومما يدخل في ذلك ما حكي عن الصاحب من انه قال : كان الاستاذ ابو الفضل (١) يختار من شعر ابن الرومي وينقط عليه (٢) قال فدفع اليّ القصيدة التي أولها * أتحت ضلوعي جمرة تتوقد * وقال تأملها فتأملتها فكان قد ترك خير بيت فيها وهو :

بجهل كجهل السيف والسيف منتضى وحلم كحلم السيف والسيف مغمد

فقلت : لم ترك الاستاذ هذا البيت ؟ فقال : لعل القلم تجاوزه : (قال) ثم رآني من بعد فاعتذر بعذر كان شرا من تركه قال : انما تركته لانه أعاد السيف أربع مرات : قال الصاحب : لو لم يعده أربع مرات فقال * بجهل كجهل السيف وهو منتضى وحلم كحلم السيف وهو مغمد * لفسد البيت » . والامر كما قال الصاحب والسبب في ذلك أنك اذا حدثت عن اسم مضاف ثم أردت ان تذكر المضاف اليه فان البلاغة تقتضي ان تذكره باسمه الظاهر ولا تضمره وتفسير هذا ان الذي هو الحسن الجميل ان تقول : جاءني غلام زيد وزيد : ويقبح ان تقول : جاءني غلام زيد وهو : ومن الشاهد في ذلك قول دعبل :

أضياف عمران في خصب وفي سعة وفي حباء وخير غير ممنوع (٣)

---

(١) هو ابن العميد (٢) أي يضع علامة الاختيار (٣) ثلاث مكسورات خير من ثلاث مفتوحات الخصب خير من الجدب والعلم خير من الجهل والسلم خير من الحرب . كتبه الاستاذ الامام

وضيف عمرو وعمرو يسهران معا   عمرو لبطنته والضيف للجوع

﴿وقول الآخر﴾

وان طُرَّةٌ راقتك فانظر فربما   أمرّ مذاق العود والعود أخضر

﴿وقول المتنبي﴾

بمن نضرب الامثال أم من نقيسه   اليك وأهل الدهر دونك والدهر

ليس بخفي على من له ذوق انه لو أتي موضع الظاهر في ذلك كله بالضمير فقيل: وضيف عمرو وهو يسهران معا، وربما أمرّ مذاق العود وهو أخضر، وأهل الدهر دونك وهو: لعدم حسن ومزية لا خفاء بامرهما، ليس لان الشعر ينكسر ولكن تنكره النفس. وقد يرى فى بادي الرأي ان ذلك من أجل اللبس وانك اذا قلت: جاءني غلام زيد وهو: كان الذي يقع فى نفس السامع أن الضمير للغلام وانك على ان تجيء له بخبر الا انه لا يستمر من حيث انا نقول: جاءني غلمان زيد وهو: فتجد الاستنكار ونبوّ النفس مع ان لا لبس مثل الذي وجدناه واذا كان كذلك وجب ان يكون السبب غير ذلك. والذي يوجبه التأمل ان يرد الى الاصل الذي ذكره الجاحظ من ان سائلا سأل عن قول قيس بن خارجة « عندي قرى كل نازل، ورضى كل ساخط، وخطبة من لدن تطلع الشمس الى ان تغرب آمر فيها بالتواصل، وانهى فيها عن التقاطع » فقال أليس الامر بالصلة هو النهي عن التقاطع ؟ قال فقال أبو يعقوب: أما علمت ان الكناية والتعريض، لا يعملان فى العقول عمل الافصاح والتكشيف، وذكرت هناك ان لهذا الذي ذكر من ان للتصريح عملا لا يكون مثل ذلك العمل للكناية كان لاعادة اللفظ فى قوله تعالى «وبالحق أنزلناه وبالحق نزل» وقوله «قل هو

الله أحد * الله الصمد * » عمل لولاها لم يكن . واذا كان هذا ثابتا معلوما فهو حكم مسئلتنا . ومن البين الجلي في هذا المعنى وهو كبيت ابن الرومي سواء لأنه تشبيه مثله بيت الحماسة :

شددنا شدة الليث غدا والليث غضبان

ومن الباب قول النابغة :

نفس عصام سودت عصاما وعلمته الكرّ والاقداما

لا يخفى على من له ذوق حسن هذا الاظهار وان له موقعا في النفس وباعثا للأريحية لا يكون اذا قيل نفس عصام سودته : شيء منه البتة

(تم الكتاب)

بسم الله الرحمن الرحيم

حمداً لمن علم بالقلم ، فلولا القلم لما وصل علم الاولين الى الآخرين * ثم حمداً لمن علم الانسان من صناعة الطبع مالم يكن يعلم ، ولولا الطباعة لماسهل انتشار العلوم في العالمين ، وصلاة وسلاما على من أرشد جميع الامم الى الاختراع والابتداع في أمور الدنيا والاتباع في أمر الدين * بقوله « من سنّ سنة حسنة فله أجرها وأجر من عمل بها » الى يوم الدين * وقوله « عليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين » *

وبعد فيقول ناشر هذا الكتاب ومصححه (محمد رشيد ابن السيد علي رضا الحسيني الحسني) منشئ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر القاهرة : ان كتاب (دلائل الاعجاز) الذي ننشره اليوم هو صنو كتاب (أسرار البلاغة) الذي نشرناه في أول العام الماضي (عام ١٣٢٠) وقد صدرت ذلك الكتاب بمقدمة بينت فيها حقيقة معنى للغة ومعنى « البيان » فيها ومكانة ذلك الكتاب من البيان وعلمه ومن سائر كتبه . مع الإلمام بشيء من تاريخ البلاغة أثبت فيه ان الإمام الشيخ عبد القاهر الجرجاني هو مؤسس علمي البلاغة ومقيم ركنيها « المعاني والبيان » بكتابيه أسرار البلاغة ودلائل الاعجاز وان السكاكي ومن دونه من علماء هذا الشأن عيال عليه . وذكرت ثمة انني

لما هاجرت الى مصر لإنشاء مجلة « المنار » الاسلامي في سنة ١٣١٥ وجدت الأستاذ الإمام الشيخ محمد عبده رئيس جمعية إحياء العلوم العربية ومفتي الديار المصرية مشتغلا بتصحيح كتاب (دلائل الاعجاز) وقد استحضر نسخه من المدينة المنورة ومن بغداد ليقابلها على النسخة التي عنده.

وأزيد الآن أنه قد عني بتصحيحه أتم عناية واشرك معه فيها امام اللغة وآدابها في هذا العصر الشيخ محمد محمود التركزي الشنقيطي وناهيك بكتاب اجتمع على تصحيح أصله علامتا المعقول والمنقول. وبعد ان أتم الاستاذ الإمام تدريس كتاب (أسرار البلاغة) في الجامع الازهر عهد الى بأن أطبع كتاب (دلائل الاعجاز) ليقرأه بعده فشرعت في الطبع وشرع هو في التدريس. وقد بذلت الجهد في تصحيحه وفسرت بعض الكلمات الغريبة فيه وفي شواهده بالاختصار وأشرت الى اختلاف النسخ أخذا مما كتبه الاستاذ على هامش النسخة التي طبعناعنها. وقد بدأنا طبع الكتاب في مطبعة الموسوعات ثم انشأنا لمجلة المنار مطبعة خاصة فأتممنا طبعه فيها.

تم طبع الكتاب ولما يتم الأستاذ الامام تدريسه وقد علمنا منه انه يظهر له فيه أحيانا قليل من الغلط فعزمنا على طبع جدول لتصحيح الخطأ الذي يحصيه الامام في نسخة التدريس بعد اتمام الكتاب واعطائه لمن يطلبه من الذين يبتاعونه بغير ثمن ليصححوا نسخهم عليه وبذلك يصح لنا ان نحكم بأن هذا الكتاب من أصح الكتب العربية المطبوعة ان لم نقل أصحها اذلا طريق الى كمال التصحيح مثل قراءة الكتاب درسا لاسيما اذا كان المدرس مثل الاستاذ الأمام في سعة العلم، وصحة الحكم، وحسن التقرير، والحرص على الافهام، والمعرفة بصناعة الطبع. ولا شك ان من يقرأ الشيء وحده ويحاول تصحيحه يكون عرضة للسهو والذهول عن بعض الكلم لاسيما اذا كان معنى الكلام الذي يقرأه واضحا جليا كجلاء كلام الشيخ عبد القاهر رحمه الله تعالى

﴿ مكانة الكتاب ﴾

اما الكتاب فيعرف مكانته من يعرف معنى البلاغة وسر تسمية هذا الفن بالمعاني واما من يجهل هذا السر ويحسب ان البلاغة صناعة لفظية محضة قوامها انتقاء الالفاظ الرقيقة أو الكلمات الضخمة الغريبة فمثل هذا يعالج بهذا الكتاب فان اهتدى به الى

كون البلاغة ملكة روحية ، وأريحية نفسية ، رجي أن يبرأ من علته ،ويقف على مكانة الكتاب ورتبته ، وان بقي على ضلاله القديم ، وجهله المقيم ، فاحكم باعضال دائه ، وتعذر شفائه ،

انما وضع الكلام لافادة المعاني والبلاغة فيه هي ان تبلغ به ماتريد من نفس المخاطب من اقناع وترغيب وترهيب وتشويق وتعجيب أو ادخال سرور أو حزن وغير ذلك . وكل هذه المقاصد أمور روحانية يتوصل اليها بالكلام . فمعرفة قوانين النحو والمعاني والبيان شرط فيها ، ولكنها غير كافية للوصول اليها ، بل لابد من الهداية الى أسباب كون الكلام مؤثرا وايراد الشواهد والامثلة الكثيرة فى المعنى الواحد والموازنة بين الكلامين يتفقان فى المعنى ويختلفان فى التأثير كقول المعبر الاول لذلك الملك الذي رأى في نومه انه فقد جميع اسنانه : ان جميع أهلك وذوي قرباك يهلكون : وقوله المعبر الثاني له : الملك يكون أطول أهله عمرا : وهذا المذهب هو الذي ذهب اليه الامام عبد القاهر في كتابيه (دلائل الاعجاز) و (أسرار البلاغة) وقد خالف من بعده خلف جعلوا البلاغة صناعة لفظية محضة فقالوا : المسند يعرف لكذا وكذا وينكر لكذا وكذا : الخ ولم يبينوا السر فى ذلك ولم يوازنوا بين مسند منكر عرفته البلاغة وآخر أنكرته وهو مثله ويبينوا السبب في ذلك ولم يعنوا بايراد الشواهد والامثلة والبحث فى الفروق . وقد اختار أهل هذه الأزمنة الاخيرة هذه الكتب المجدبة القاحلة ، على مثل كتب عبد القاهر الخصبة الحافلة ، لكثرة الحدود والرسوم و القواعد والمشاغبات في كتب المتأخرين فكان أثر هافيهم أن حرموا من البلاغة والفصاحة حتى ان أعلمهم بهذه الكتب وأكثرهم اشتغالا بها هو أعياهم وأعجزهم عن الاتيان بالكلام البليغ (بل والصحيح) قولا وكتابة ، ولاغرو فقد قال أحد كبار مؤلفي هذه الكتب المشهورة ان بعض فحول هذا الفن (البلاغة) ليسوا بلغاء ففصل بين البلاغة وعلمها وجعله غير مؤد اليها فلم يبق الا انه ابتدع ليتعبد به . ولولا ان قيض الله تعالى للعربية فى هذا العصر ابلغ البلغاء وأفصح الفصحاء الاستاذ الامام الشيخ محمدا عبده فطفق يحيي كتب السلف النافعة وعلوم كنا في يأس من حياة هذه اللغة الشريفة بعد ماقضى عليها حفظتها وأساتها . فنسأل الله يمد في أيامه ، ويكثر من انصاره وأعوانه ، آمين .

﴿ فهرس كتاب دلائل الاعجاز ﴾

ص

ص

ص

﴿ مجلة « المنار » الاسلامي بمصر ﴾

هذه المجلة هي المجلة الاسلامية الوحيدة فى العالم انشئت لبيان مزايا الاسلام وفضائله والدفاع عنه وشرح الاسباب التي أخرت المسلمين عن غيرهم في المدنية والعمران بعد ما كانوا سادات العالم فى العلم والعمل والبحث فى الطرق التي يجب سلوكها لاعادة مجد الاسلام . وقد لقيت هذه المجلة فى أول نشأتها من المسلمين الجاهلين الذين يخربون بيوتهم بأيديهم مقاومة ومناصبة فصبرت حتى نصر الله الحق على الباطل فبعد جهاد اربع سنين تنبه المسلمون في مشارق الارض ومغاربها الى خدمتها ووجوب نصرتها وتضاعف في العام الماضي (١٣٢٠) قراؤها فى كل قطر ونرى الطلب في هذه السنة اكثر حتى لايكاد يمضي يوم الا ويكتب الينا الناس بطلبها حتى ان بعض اهل الغيرة والنجدة طلب في كتاب واحد خمسين نسخة ليوزعها على اصحابه ومعارفه في جهة تقل فيها الجرائد والمجلات . وسيأتي يوم يتحقق فيه ان شاء الله قول ذلك الكاتب العاقل: ان مجلة المنار من الحاجة الضرورية لكل مسلم ولا بد ان تدخل فى كل بيت من بيت المسلمين ولو بعد حين:

أما أبواب المجلة فعشرة خمسة دينية وخمسة عمومية . فالاولى (١) باب تفسير القرآن الحكيم المقتبس من الاستاذ الامام الشيخ محمد عبده مفتي الديار المصرية وهو التفسير الوحيد الذي يثبت ان الاسلام دين المدنية الفاضلة، والحضارة الكاملة، والسعادة التامة . و(٢) باب الاحاديث النبوية وآثار السلف الصالح المبينة لاصل مدنية الاسلام ومنشأ سعادة أهله . و(٣) باب العقائد الاسلامية وبراهينها المقنعة لأهل هذا العصر . و(٤) باب رد شبهات دعاة النصارى على الاسلام . و(٥) باب الاسئلة المشكلة وأجوبتها . وأما الخمسة العمومية فهي (٦) باب المقالات وأكثرها في المباحث الاجتماعية والاخلاقية . و(٧) باب التربية والتعليم و(٨) باب الآثار العلمية والفكاهات الادبية . و(٩) باب الاخبار والآراء السياسية وغيرها . و(١٠) باب البدع والخرافات، والتقاليد والعادات، وقد يخلو بعض الاجزاء من بعض الابواب لكثرة مباحث سائرها، وقيمة الاشتراك في هذه المجلة زهيد جدا وهو ٥٠ قرشا صحيحا في مصر و١٨ فرنكا في خارجها

جدول ما وقع من الخطأ في دلائل الأعجاز وصوابه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٨	٠٣	يكفي	يلفي
٤٠	٣٠	رزى	زرى
٤	٢٠	وزوايا	وزوياً
١٠	١١	مواعظه	مواعظه بالايات من الشعر
١٥	٢٢	والصلاصل	وذات الصلاصل
٢٥	٢١	سائر من	سائر ما
٣٢	١١	وأعلام	وإعلام
٣٤	١٨	المرء	المرأة
٣٥	١٨	الموضمين	الموضوعين
٤٢	١١	واذا	إذا
٤٠	١٥	آوتجملها	أوتجملها
٥٣	١٦	وبادية	ونادية
٥٤	١٨	ليلذه	ليلذ
٥٦	١٣	فتقدم رجلا وتؤخر	فيقدم رجلا ويؤخر
٧٧	١٤	غضب	غضب
٨٠	١٦	يُقتل	يَقتل
٨٣	١٨	هذه	هذا
٨٨	٠٧	عمدَت	عمدْت
٨٨	٢١	وذلك	وذاك
٨٩	٠٦	القدوة	القدرة
٨٩	١٢	أنه	إنه
٩٠	١٦	وأن يرضى	وأيرضى
٩٠	١٦	وأن يكون	وأ يكون
٩٤	١٠	(أيعلمني)	(أتُعلِمُني)

صفحة	سطر	خطأ	صواب
٩٥	٠٢	يبذُ	يبذ
٩٦	٠٦	استطاعا	اسطاعا
٩٦	٠٨	والذين اتخذوا	واتخذوا
٩٧	٠٤	بغتة غفلا	(جاء كل من هاتين الكلمتين في نسخة فيكتفي بأحدهما)
٩٨	٠٧	والذين اتخذوا	واتخذوا
١٠٠	٠٢	وهو على	وهو علي
١٠٠	٠٨	اكتتبها	اكتتبها
١٠٦	١٠	بالكامسية	بالكانسية
١٠٦	٢١	بكثرة	بكثرة حتى طمسته
١٠٧	٠٧	حاله	ماله
١١٤	٢٠	لاقوة	لاقوه
١٢٤	١١	ترى الذكر	ترى ترك الذكر
١٢٨	٠٢	فيها	فيهما
١٣٢	٠٣	كالخلَس	كالخلس
١٤٧	١٥	فار	داراً
١٥٠	١٤	مصعِب	مصعَب
١٥٠	١٥	مصعِب	مصعَب
١٥٣	٠٦	استبشارا	استبشار
١٥٧	٠٥	قوله في ص ٥ « أى إن عمرو » الى قوله « كما سبق » في آخر السطر التاسع هامشة ليست من الأصل	
١٥٨	١٥	إذ هو	إذا هو
١٦٠	٠١	وبما	وبما
١٦٦	٠٩	منه الشمول	منه وهو الشمول
١٦٦	١٨	لاسم	الاسم
١٦٧	٠٧	فيه أنه	فيه إنه

صفحة	سطر	خطأ	صواب
١٦٩	٠٦	كلمة « اكرمك » في آخر س ٦ جاءت في نسخة اخرى بدل « اعطاك » التي بعدها فيكتفى باحداها	
١٦٩	١٤	يتصوره	يتصور
١٧٨	١٢	الجزائين	الجزأين
١٧٩	٠٤	بان من	بان منه
١٨٠	٢٠	لايتأتى	لأنْ يتأتى
١٨١	٢١	على	الاعلى
١٨٢	٠٥	وسبكه فهم	وسبكه» فيفهم
١٨٢	٠٧	اهله »	اهله
١٨٢	١٤	للامرين	أم للامرين
١٨٤	٠٦	عربياً	غريباً
١٨٨	٠٦	وبأن	وأن
١٨٨	١٨	نقشة	نقشه
١٩١	٠٤	إعطاءك	أعطاك
١٩٢	٢٠	بأن لفظ	بأنه لفظ
١٩٤	٢٠	الكوكب	الكواكب
١٩٧	٠٧	بن أبي العلاء	بن العلاء
٢٠٤	١٦	أبا الجيد	آبا الجيد
٢٠٩	١٣	الانطلاق	الاطلاق
٢١٢	٠٦	وَقر	وِقر
٢١٥	١٧	غبون	غبوق
٢١٨	٠١	تَرْنُمُ	تَرْنَمَ
٢٢٧	١٣	فقَتَّيها	فقَتَّيها
٢٢٧	١٥	انك	من انك
٢٣١	١٣	ماء لنا بارداً	ماء اتا بارداً
٢٣١	١٣	ماء لنا	ماء اتا

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٣٤	١٤	تقذفا	يقذفا
٢٣٤	١٤	نحو جاه	يحوجاه
٢٣٦	٠٦	مسائل)	مسائل إنما)
٢٣٦	٠٧	« انما » قال	قال
٢٤١	٠٧	للفظ	اللفظ
٢٤٢	١٧	كان من هن	كان من
٢٤٦	١٠	وأنه يزعم	وأنه لايزعم
٢٤٩	٠٣	الصفة على الموصوف	الموصوف على الصفة
٢٤٩	٠٤	الموصوف على الصفة	الصفة على الموصوف
٢٥٣	١١	وإنما تنتظر	وانما ينتظر
٢٥٣	١٣	الصفة وذاك	الصفة » وذاك
٢٥٣	١٤	: كأن زيداً :	: كان زيد :
٢٥٣	١٦	اليه »	اليه
٢٥٨	١٩	مامن	من
٢٥٩	٢١	حالنا	حالها
٢٦١	٠٤	وصفة	وصنعة
٢٦١	٠٥	الصفة	الصنعة
١٦١	٠٦	والصفة	والصنعة
٢٧٣	٠٤	واثنان	واثنا
٢٧٥	٠٤	« قل ياأهل	«يا أهل
٢٧٨	٠٩	حرونه	حروفه
٢٧٨	١٦	أم لفواصل	أو لفواصل
٢٧٩	٠٨	فليس	نظر الى مثل ذلك فليس
٢٨٠	٠٧	والتعجب	ولكان التعجب
٢٨٤	١٠	سوياً	سرياً
٢٨٥	١٨	بدله	بدل
٢٨٦	٢٠	الحرد	الحر

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٢٨٦	٢٠	أوالشبر	والشبر
٢٨٨	١٣	اجتمعنا	أجمعنا
٢٩٢	١٠	انانعلم	انالانعلم
٢٩٣	١٤	لذي	الذي
٢٩٣		يوضع لفظ فصل بين س ١٦ و١٧	
٢٩٤	١٠	تخبر عنه	تخبر به عنه
٢٩٦	٠٢	الفصل	الفعل
٢٩٦	٠٥	ان يتصور	يتصور
٢٩٦	١٨	يصيبها	يصبها
٢٩٧	١٣	لابأن	إلا بأن
٣٠٢	٠٧	مرية	مرية
٣١٢	١٦	غيرها	غير
٣١٩	٢٠	الى تغير	الى [illegible]
٣٢٠	١١	المسامع	السامع
٣٢٠	١٣	اللفت	اللفظ
٣٢٠	١٩	يكون دالا	يكون
٣٣٠	١٤	من رأيهم [illegible]	اغرب من فساد رأيهم
٣٣٠	١٦	[illegible]	نظر
٣٣٣	[illegible]	أ كواس	ا كؤس
٣٣٣	١١	الأ كواس	الأ كؤس
٣٣٣	١٢	الا كواس	الا كؤس
٣٣٩	٠٥	الفرزق	الفرزدق
٣٤٠	٠٢	عزة	عزه
٣٤٠	٠٧	عزيب	غريب
٣٤٨	٠١	أرضى	أرضي
٣٥٦	٠١	أودت	ارادت
٣٦	١٥	ثني	ثني

صفحه	سطر	خطأ	صواب
٣٦٤	١٨	بينهما	بينها
٣٧٥	٢٠	واشترت	وانشترت
٣٧٣	٢١	والطآلبة	والطالبة
٣٧٣	٢١	والطالبة	والطالبة
٣٧٧	١٦	من غير أن	عن أن
٣٠٨	١١	فيها	فيه
٣٨٢	٠٩	المخبر به والمخبر	وجود المخبر به من المخبر
٣٨٣	٢٠	يزعم	أو يزعم
٣٨٥	٠٦	من الشرط	في الشرط
٣٨٨	٠٦	عن	على
[illegible]	[illegible]	تقع فيها	وتقع فيه
[illegible]	[illegible]	[illegible] اذا تصفح	وممن اذا تصفح
[illegible]	[illegible]	[illegible]	وممن اذا أنشدته
٣٩٦	١١	فيها	فيه
٣٩٧	٠١	أوتيتم	[illegible]
٣٩٧	١٤	بالذي	[illegible]
٣٩٧	١٤	فيه من شبهة	[illegible]
٣٩٧	١٥	فيه من شك	فيه شك
٣٩٧	٢٠	العنان	العنان

(تم المصحح الاصل عليه)

تنبيه

قد طبع بعض المعتدين نسخة من الكتاب عن نسختنا هذه لم تصحح فبقيت فيها هذه الاغلاط كلها وأضعاف أضعافها مما يغير المعنى حتى لا يكاد يفهم في بعض المواضع

الجزء الثاني من تاريخ الاستاذ الامام

الشيخ محمد عبده

يحتوي هذا الجزء على منشآت الامام التي لم تدون كرسالة الواردات ومقالاته في الاهرام أيام كان مجاورا في الازهر ومقالاته الفلسفية والادبية في جريدة الوقائع الرسمية والمقلات الاصلاحية من جريدة العروة الوثقى ورده الاول والثاني على هانوتو ورحلته الى صقلية وبعض مقالاته في الجرائد السورية والمصرية وكتبه ورسائله الدينية والادبية الى العلماء والعظماء وغير ذلك

يبلغ هذا الجزء ٥٦٠ صحيفة من أعلى الانشاء وأعلى الافكار فهو خير معلم وأرشد مؤدب يرفع العقل ويعلي الهمة ويهذب النفس ويطبع فيها ملكة الكتابه والخطابة وثمن النسخة منه من ورق كورق المنار عشرون قرشاً ومن ورق أعلى منه خمسة وعشرون قرشاً واجرة البريد ثلاثة قروش • ويطلب من مكتبة المنار ومطبعتها بشارع درب الجماميز بمصر

الجزء الثالث منه

اذا كان الجزء الثاني يحتوي على منشآت الاستاذ الامام فالجزء الثالث يحتوي على منشآت لاشهر الكتاب في الشرق والغرب وقصائد لاشهر الشعراء في مصر والشام وتونس والجزائر وكلها في تأبينه ورثائه وترجمته فهو كتاب أدب لانظير له في بابه وصفحاته ٤٢٨ وثمن النسخة منه عشرة قروش ومن الورق الجيد عشرون قرشاً وأجرة البريد ثلاثة قروش

كتاب أعمال مجلس ادارة الازهر

من أراد أن يعرف كيف كانت حالة الازهر قبل ان يؤسس لاصلاحه مجلس الادارة بسعي الاستاذ الامام وكيف صارت حاله بعد ذلك فليقرأ هذا الكتاب الذي هو كالمرآة الصافية التي تمثل فيها ماضي هذه المدرسة وحاضرها واخلاق أهلها فهو كتاب تاريخ وأخلاق وبيداجوجيا وكل مافيه من أخبار الاصلاح والنظام مأخوذ من القرارات الرسمية وثمن النسخة منه أربعة قروش وأجرة البريد قرش واحد (وثمنه لاهل الازهر خاصة ثلاثة قروش)

كتاب اسرار البلاغة

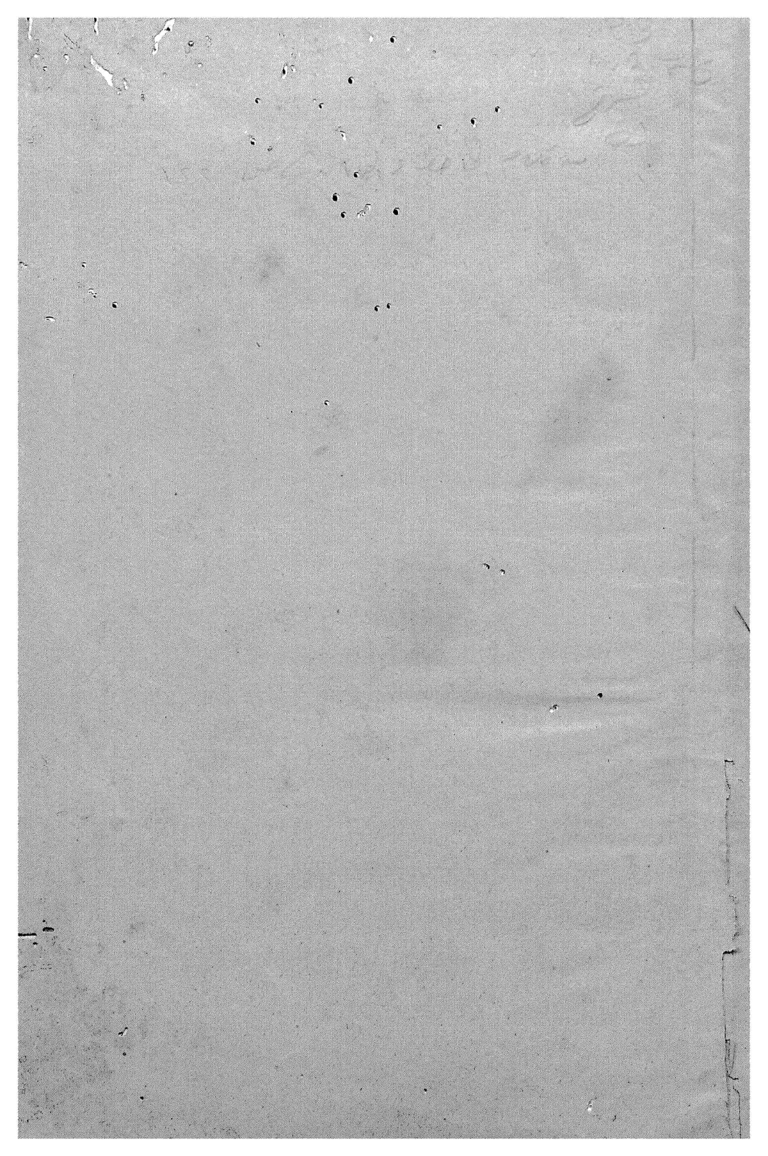
هو أول كتاب وضع في فن البيان للامام عبدالقاهر الجرجاني وهو في بلاغة عبارته وعلو أسلوبه خير معين على تحصيل ملكة البلاغة في الانشاء • وثمن النسخة التي ورقها كورق دلائل الاعجاز عشرون قرشاً والتي ورقها دون ذلك خمسة عشر قرشاً وأجرة البريد قرشان

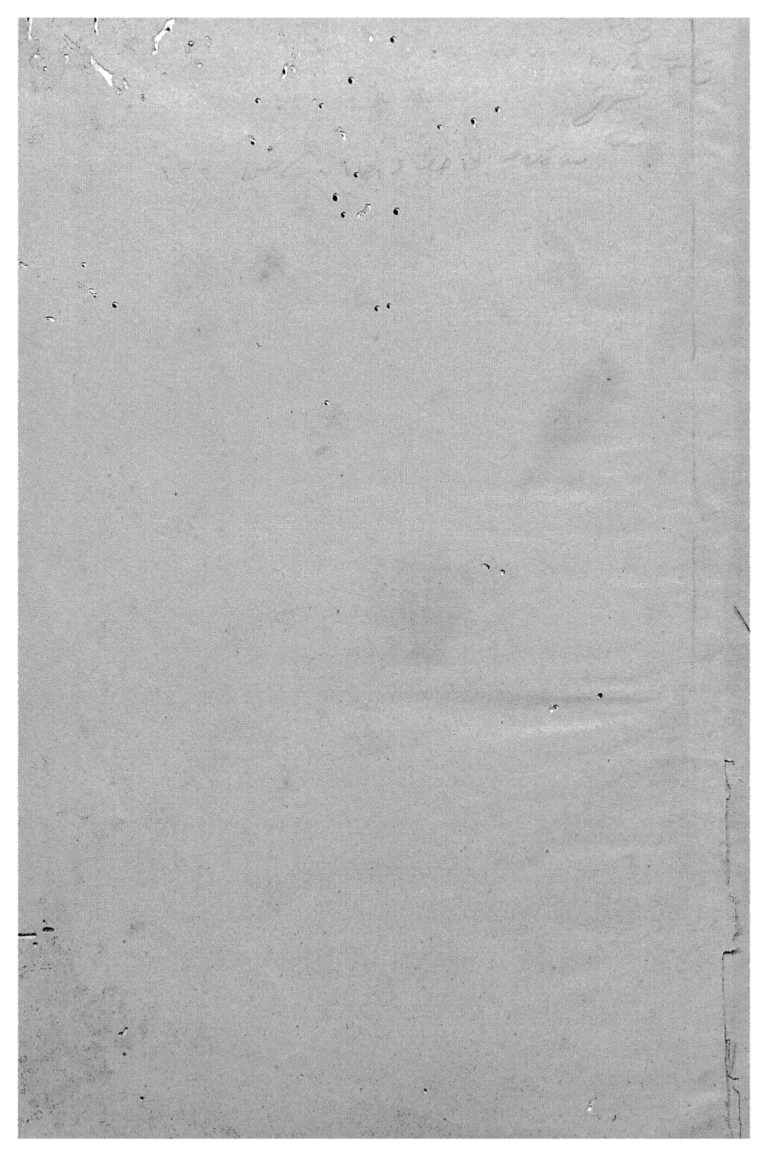
كتاب شبهات النصارى وحجج الاسلام

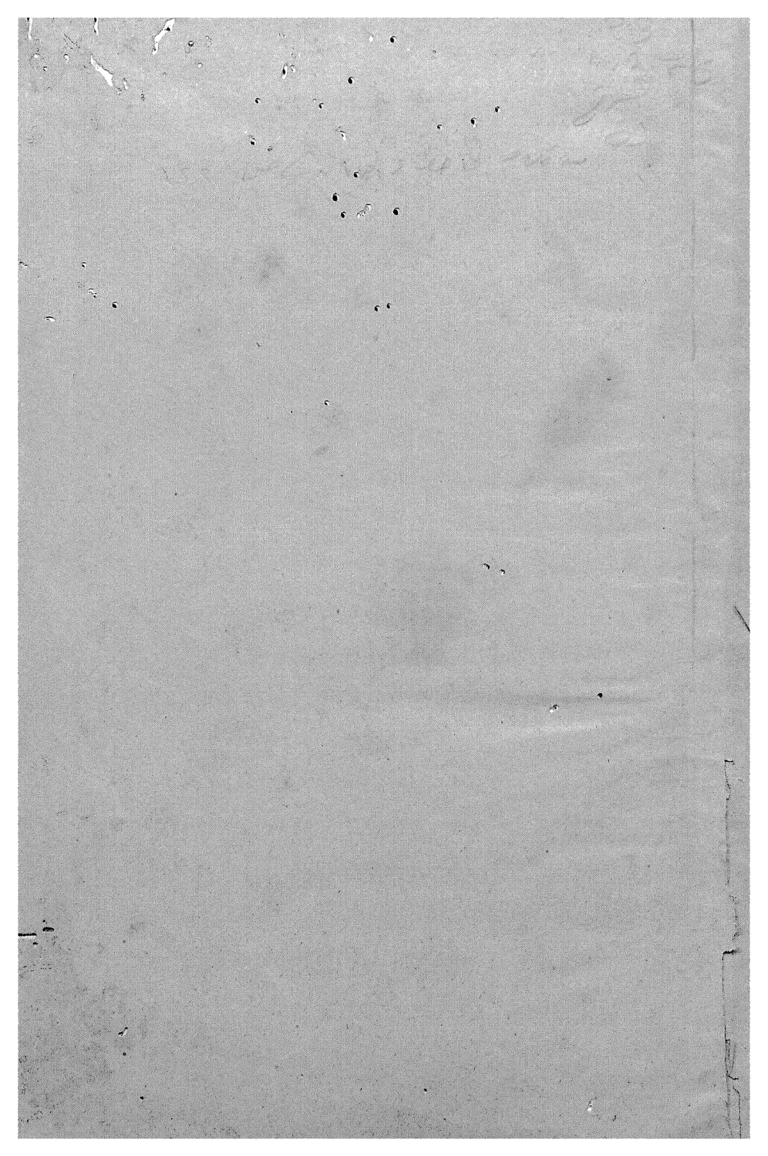
جمع هذا الكتاب من مجلة المنار وفيه أكثر شبهات النصارى واعتراضاتهم على الاسلام والقرآن والجواب عنها واقامة الحجج عليهم وثمن النسخة منه ثلاثة قروش

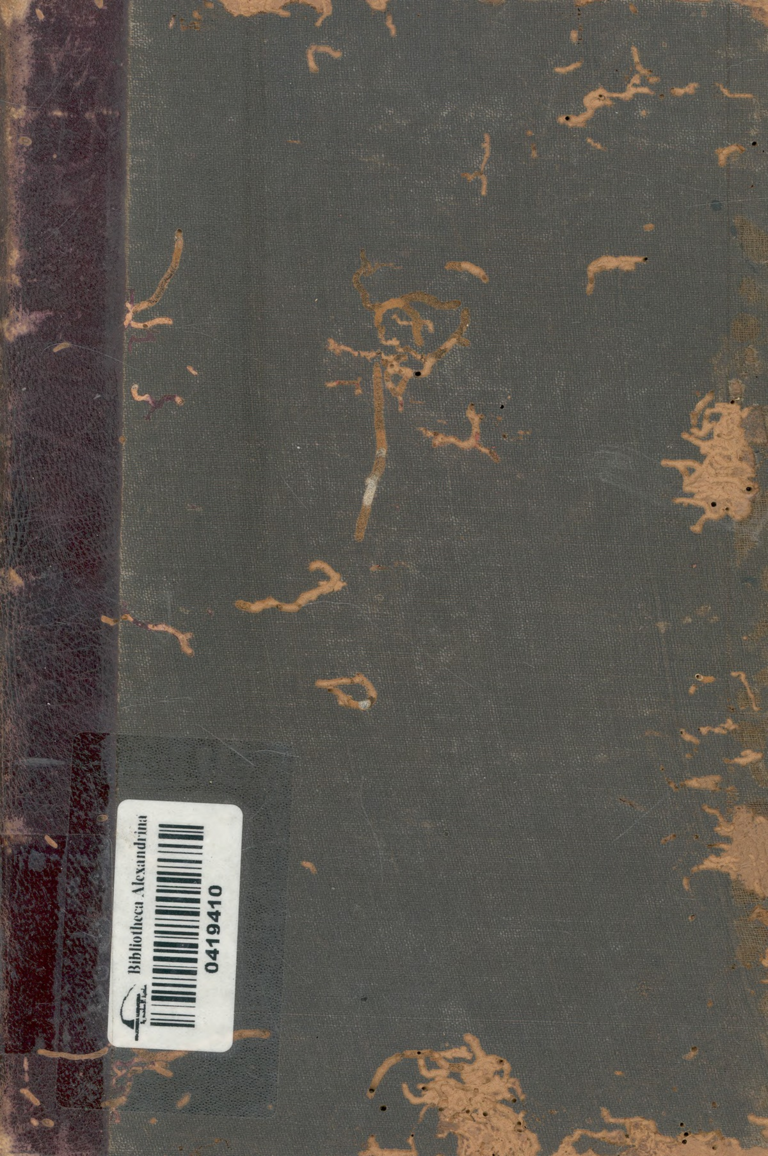
﴿ شرح عقيدة السفاريني ﴾

هذا الكتاب أجمع وأنفع ما طبع من كتب التوحيد يبين جميع المذاهب ويرجح عليها مذهب السلف وهو جزآن كبيران وثمنهما عشرون قرشا وأجرة البريد أربعة قروش صاغ








Bibliotheca Alexandrina
0419410